التحولات التركيبية في بنى البديع القرآني

بحث مشترك

د. عهود عبد الواحد العكيلي
رئيس قسم اللغة العربية
كلية التربية/ ابن رشد/ جامعة بغداد

د. أميرة جاسم خلف العتابي

التمهيد:

حدّد الأسلوبيون للغة مستويين من الأداء(١):

١ - **المستوى المثالي:** في الأداء العادي وهو الذي يعتمد النحو التعقيدي في تشكيل عناصره، كما يعتمد اللغة في تنسيق هذه العناصر "فهو يقدّم صورة مثالية كاملة للغة فإذا لم تسعفه هذه العبارة الظاهرة- الفعلية تطوّع بتقدير هذه الصورة"(٢).

٢ - **المستوى الإبداعي:** الذي يعتمد على اختراق هذه المثالية وانتهاكها، وفيه تتولد المعاني المبتكرة "إذ إن أيّ انزياح، أو تغيّر يطرأ على الجملة من حيث تنظيم الكلمات أو ترتيبها ينبي عن معنى"(٣)، وهو ما يعنى به علم البلاغة العربية حيث ينحصر البحث البلاغي في صميمه في مقولتين، هما: الأصل المثالي، ثم الانحراف عنه(٤).

يعنى البحث بالمستوى الثاني (الإبداعي) الذي يكشف البنية البلاغية وتحوّلاتها، ولا غرابة إذا قلنا إن اللغة العربية رائدة بأمثلة بنى التحول والثراء الدلالي الناتج عن تلك التحوّلات المتأصلة من البحث النحوي والبلاغي.

إنّ معنى التحول الاصطلاحي مستمد من المعنى اللغوي الذي يعني تغير الشيء وانفصاله "إذ حوّلت الشيء فتحوّل: غيّرته، إمّا بالذات وإمّا بالحكم والقول"(٥).

ويبقى مصطلح (التحول غامضاً فلم نجد في معاجم المصطلحات الحديثة ما يرضي الطموح بشأن العثور على دالة واضحة نجد عن طريقها تفسيراً لهذا المصطلح، فقد عرّفه د. سعيد علوش بقوله: "هو علاقة بين موضوعين أو أكثر يشتمل على الجمل والمقاطع والأنظمة"(٦).

لقد ارتبط التحول على نحو ما ببعض المصطلحات في المجالات اللغوية والنحوية والبلاغية، ومنها: (العدول)، و(الانحراف)، و(الانزياح) وجميعها تعني الخروج عن الأصل، وتمثل الطاقات الإيحائية في الأسلوب.

أما العدول فقد "مورس بوصفه مفهوماً اكتسى - نوعاً ما- مقومات الاصطلاح، وقد نشأ في سياقات ليشخص أشكال التحول اللفظي والدلالي"(٧).

وأمّا الانزياح فهو: "اختراق مثالية اللغة والتجرؤ عليها في الأداء الإبداعي، بحيث يفضي هذا الاختراق إلى انتهاك الصياغة التي عليها النسق المألوف أو المثالي أو العدول في مستويي اللغة الصوتي والدلالي عمّا عليه في هذا النسق"(٨).

ونتيجة لتقارب مدلولات هذه المصطلحات نرى النقاد يستعملون المصطلح مع مرادفه من باب التوكيد كأن يقال: "العدول والانحراف" أو "الانزياح والعدول" قال المسدي: "فيحوي انزياحاً أو عدولاً عن النمط التركيبي"(٩).

لقد ارتبطت هذه المصطلحات بقضية (البناء السّطحي والعميق)- وهي من وضع تشومسكي في النظرية التّوليديّة التّحويليّة- وقد اكتسبت شهرة واسعة في مجالات الدّرس اللّغويّ، فضلاً عن مجالات

النّقد التي حظيت باعتناء الباحثين اللّغويين والأُسلوبيين،فقد اطلع تشومسكي قبل التّوصل إلى نظريته ، على مباحث تعنى باللّسانيات، ولاسيّما التّراث العربيّ وتراث الحضارات المجاورة له(١٠).

يبدو أنّ نظرية تشومسكي قد تأثّرت بنحو مباشر أو غير مباشر بالدّرس النّحويّ التّقليديّ، إذ أنّ أطراف النّظريّة كان لها حضور واضح فيه ولا أودّ أن أكون مغالية إذا ما قلت إنّ للعرب نظرة شموليّة ثاقبة في دراسة اللّغة سبقت الغربيين المحدثين بمئات السّنين غير أنّهم طوروها وقد انتقل كل ذلك إلى " الدّرس البلاغيّ الذي أولى عناية فائقة للأبنية اللّغويّة بدءاً من الإفراد وصولا إلى التّراكيب، وكان ذلك استجابة فعليّة للمحاولات الوصفيّة التي تتبّعت الأبنية القرآنيّة موازنةً بالأبنية الشّعريّة والنثريّة على معنى أنّ الجهد البلاغيّ القديم استهدف تقديم أطر كُلِّية تصلح لتفسير ما أنتجه الخطاب القرآنيّ من دلالات، ثمّ – بالتبعيّة – تصلح لتفسير ما أنتجه الخطاب الأدبيّ من دلالات أيضاً، مع التّركيز على طبيعتها الإبداعيّة"(١١).

البنية السّطحيّة والبنية العميقة في اللغة:

استطاعت النظريّة التّحويليّة أو التّوليديّة أن تستكشف الجوانب الجماليّة التي تميّز هذه اللّغة من غيرها، وهي بدورها تعتمد على بنيتين أَساسيتين هما (البنية السّطحيّة والبنية العميقة للّغة) ويراد بهما "الاعتراف بوجود تركيب باطني أو بنية عميقة لكلّ جملة . هذا التّركيب هو الذي يعطي المعنى المقصود للجملة أمّا ما ينطق الفعل أو يرسم الكتابة فيسمّى عندهم بالتّركيب الظّاهريّ أو البنية السّطحيّة ووصف العلاقة بين البنية العميقة والبنية السّطحيّة يسمى تحويلاً"(١٢). وكانت الخطوة الأولى في منظور تشومسكي التّحويليّ هي إبراز مكوّنات النّحو الجديد ، وتضمّ ثلاثة مكوّنات : الدّلالة والصّوت، وهما مكوّنان تأويليان، والمكوّن النّحويّ التّشكيليّ، ويمتاز منهما بكونه إبداعيّاً أو توليديّاً(١٣).

ويختصر عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) المستويين في مقولته (المعنى ومعنى المعنى) ، فهو يعني " بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، و (بمعنى المعنى)، أن تعقل من اللفظ معنى، ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر " (١٤).

نخلص من ذلك إلى أنّ الجرجانيّ تعامل مع النّحو على مستويين، المستوى السّطحيّ والعميق، وهو منهج النّظريّة التّوليديّة التي ترى أنّ للّغة مستويين فالبنية اللّغوية العميقة يراد بها الصّورة المثاليّة للجملة وهي صورة افتراضيّة ترسمها قواعد النّحو . أمّا البنية اللّغوية الظّاهرة أو السّطحيّة فهي الشّكل الواقعيّ الملموس للتّركيب ، وهو مستوى التّأليف والعلاقات الذي تتحقّق فيه البراعة الفنيّة .

لقد كان للجهود البلاغيّة التي تلت جهود عبد القاهر الأثر الفاعل في تصيير ما قدّمه إلى قواعد منظّمة فضلاً عن إضافة كلّ ما فاته من الاحتمالات التّعبيريّة، ولاسيّما عند الزّمخشريّ والرّازيّ وابن مالك. ولكن للجرجانيّ الأسبقيّة إذ أصبح جهده أكثر رواجاً بعد إضافة البعد العلميّ لتنظيراته، ولاسيّما ما قاله عن مدى العلاقة بين المستوى العميق (الحركة الذهنيّة) ، والمستوى السّطحيّ (التّنظيم الصّياغيّ) من طريق ثلاثة محاور تتلخص في علوم البلاغة : المعاني والبيان والبديع (١٥) .

إنَّ الجهود البلاغيّة تركزت في دائرتين هما : المستوى السّطحيّ والمستوى العميق بلا فصل بينهما ، إذ انَّ الفصل عمليّة غير منطقيّة فهناك ترابط بينهما ، ذلك أنّ الأوّل يدلّ على الآخر . ولو

نظرنا إلى العمق البنائيّ للبنى البديعيّة تبرز أمامنا أساليب تؤدّي إلى تكثير الدّلالة وتعميقها على المستوى السّطحي كالتّقابل وغيرها من الأساليب التي يبرز فيها التّضاد فليس التّقابل – أو من يدخل من الأساليب في سياق التّضاد – أساس هذه التّحولات بل يمكن عدّ التّكرار أساساً صحيحاً لدراسة هذه التّحولات في البنى البديعيّة، إذ انّ التّكرار يعد سمة رئيسة تمتاز بها أساليب البديع ، فهي تعمل على المستويين بلا تعارض في عمل كلّ منهما.

إنّ عمليّة قراءة هذا الموروث الضّخم، واستيعابه لا تخلو من فائدة ، بل تشكل أهم قضيّة لدى الباحث ، ليُحدِّد من طريقها مسار العمل إذ إنّنا سوف نقوم برصد البنى البديعيّة الرئيسة وتحليلها ، وتحديد النّظام الذي يحكم حركتها الدّاخليّة من دون إقحامها في بنية النّصّ القرآنيّ ، بل بما يلائم سياقه ونظمه ، للكشف عن فاعليتها في إنتاج المعنى.

المبحث الأوّل
بنى البديع التي تعتمد التوافق في المستوى السّطحيّ والتخالف في المستوى العميق

أولاً: الجناس:

وهو من الفنون البديعية اللفظية التي تمتاز بأهمية خاصة عند البلاغيين؛ ذلك لما له من وظائف يضطلع بها من ناحية الشكل والمضمون.

لذا تناولوه في كتبهم، قال ابن المعتز (ت٢٩٦هـ): "تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها"(١٦)، واتبعه أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) في تعريفه(١٧). أما ابن سنان الخفاجي فقد عدّ التناسب بين الألفاظ أو اشتقاق بعضها من بعض من الجناس(١٨).

إن أكثر التعريفات شمولاً هو تعريف عبد القاهر الجرجاني إذ ربط بين الجناس والمعنى الذي يراد من أجله حيث يقول: "أما التجنيس فأنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلاّ إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً"(١٩).

فلابد أن يكون موافقاً للمعنى وخادماً له، أما إذا كان متكلفاً فيكون مكروهاً.

وهذا ما أورده الزمخشري (ت٥٣٨هـ) عند تناوله الجناس حيث قال أنه من "محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً أو يضعه عالم بجوهر الكلام، ويحفظ معه صحة المعنى وسداده"(٢٠).

لقد قامت اختلافات كثيرة بين البلاغيين في شأن الجناس منذ القدم، و"لم تتبلور إلا بعمل الزّمان، لا بعمل المجتهدين . وهذه المشكلات أهمها قضيّة الدّال ... قضيّة المصطلح ثمّ قضيّة المدلول، أي حدّ الجناس، ومنها قضيّة الأنواع التي تندرج في صلبه" (٢١) .

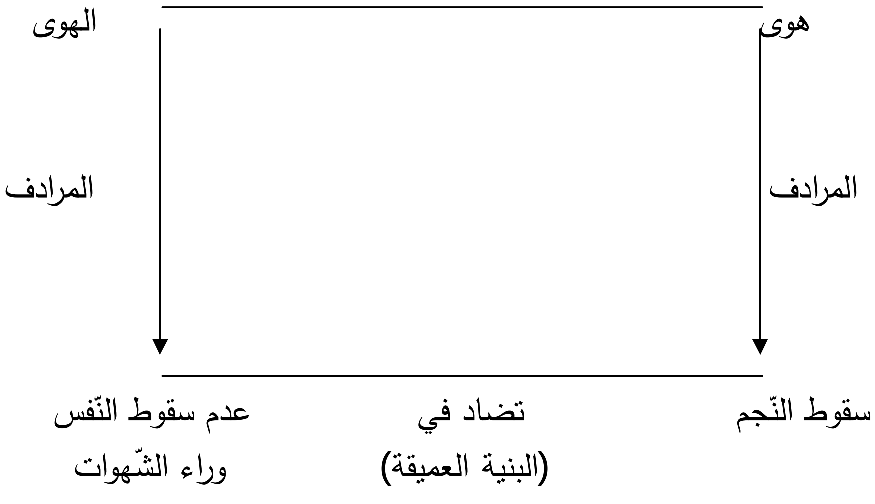
نخلص من هذا إلى أنَّ سرَّ قوّة الجناس يكمن في " كونه يُقربُ بين مدلول اللّفظ وصوته من جهة ، وبين الوزن الموضوع فيه اللّفظ من جهة أخرى" (٢٢) والجناس بعد هذا أنواع (٢٣) ، سنتناول منها ما كان لها أمثلةٌ قرآنيّة:

تعتمد بنية (الجناس التّام)(٢٤) التّماثل السّطحيّ، والتّخالف في العمق أي تتشابه على مستوى الصّياغة وتتغاير على مستوى الدّلالة، وهي من أبنية التّكرار والإعادة وقد وردت في قوله تعالى : [**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى(١)مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى(٢)وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى(٣)إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى(٤)**] (النجم:١-٤) فالمستوى السّطحي يقدّم التّكراريّة التّماثليّة بين : (هوى– الهوى) ، والمستوى العميق يعتمد التّخالف : (السّقوط – هوى النّفس) أي : ميلها إلى ما تحبّ. فالجناس المستوفى (٢٥) ، قدّم لنا بنية تعتمد التّماثل السّطحيّ ، فليس هنا أي اختلاف في لفظة (هوى) ، إذ إنّ رسم الحروف وإيقاعها واحد لا اختلاف فيه ؛ ولكنّ هذا التّماثل السّطحيّ لم ينتج تماثلاً عميقاً كما كنّا نتوقّع له عند القراءة الأولى، وإنّما قاد إلى تخالف عميق بين الطّرفين، فالطّرف الأوّل (هوى) فعل بمعنى السّقوط(٢٦)، والطّرف الثّاني (الهوى) وهو اسم بمعنى: ميلان النّفس إلى ما تلتذّ به من الشّهوات، أو تحبّ أن تفعله بعيداً عن رجاحة العقل وحكمته (٢٧) . إذن اقسم الخالق Y بأحد مخلوقاته، تعظيماً لقدرته، فقد اختلف في هذا المقسم به

وأيّاً كان فإنّ الهدف من القسم هو إثبات قدرة الخالق Y ، وإنّ صفة الثبات والاستمرار خاصّة به سبحانه، فالنّجم مهما يكن عظيماً فإنّه يهوي أو يغيب، وإنّ جميع ما في الكون من مخلوقات مسخّرة لقدرته سبحانه . ويمكن القول: إنّ القسم بالنّجم الهاوي (السّاقط) جاء في سياق شرط مصدّر بـ (اذا) ، التي لا يجازى بها في القرآن إلاّ في الأوقات ، وهذا يدلّ على أنّ النّجم المقسم به ليس مجهولاً ، أو هو واحد من آلاف النّجوم التي تدور في الفلك ، وإنّما هو نجم معلوم سيسقط يوماً ما سقوطاً واحداً لا مكرّراً . وفي هذا كناية عن نهاية الكون، ومن هنا يمكن توجيه القسم بأنّه يومئ إلى يوم القيامة، ولمّا ولي القسم بنفي الضّلال والغواية عن الرسول (صلى الله عليه وآله) علم منزلة الرّسالة الإسلاميّة وصدق صاحبها النّبيّ الأكرم محمّد (صلى الله عليه وآله) فهو في منزلة من البيّنة والإيمان لا يتزعزع عنها وإن زعزعت الشمس من مدارها(٢٨).

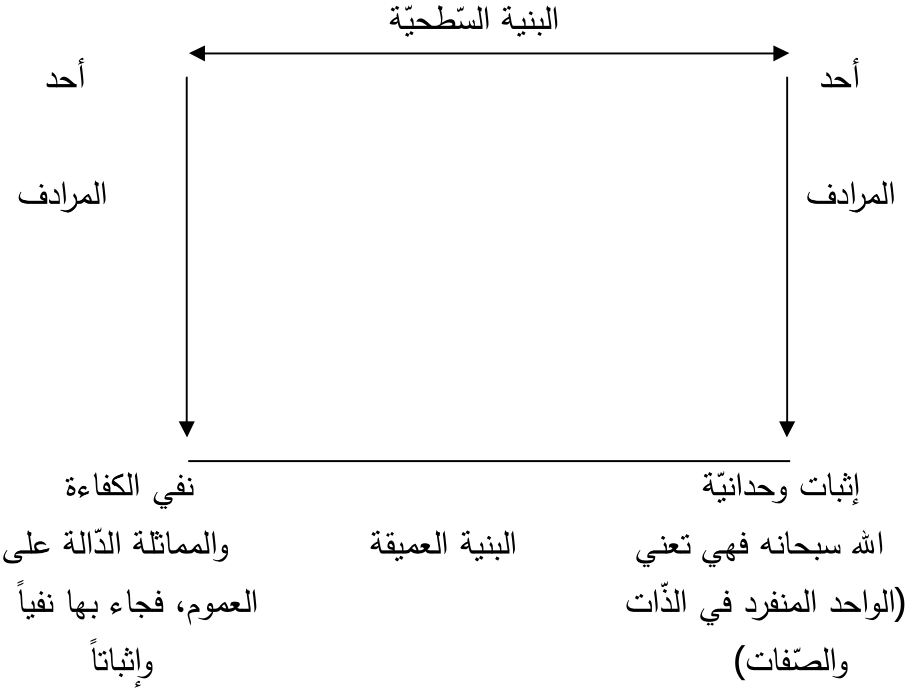
لقد ذكرنا آنفاً إنّ التّماثل السّطحيّ في الجناس المستوفى قاد إلى بنية تعتمد التّخالف العميق بين الطرفين الفعل والاسم (هوى – الهوى) ، لكن هذا التّخالف ظاهري كما يبدو ، إذ إنّ هناك دلالة تشابه نروم إليها في البنية العميقة، فلفظة (هوى) توحي بالسّقوط كما ذكرنا، ولفظة (الهوى) في الطّرف الثّاني توحي إلى ميلان النّفس إلى ما تستلذّه أي إلى سقوطها، ولكن مجيء (ما النافية) في الطرف الثّاني استبدل دلالة الإثبات بالنفي، فقد نزّه نفس رسولنا الزّكية وبرّأها عن إتباع الهوى (فما هو إلاّ وحي يوحى) ؛ فضلاً عن إنّ كلّ نفي هو بالأصل عملية إثبات، فدلالة العمق هي دلالة تخالف جمعت بين (السّقوط وعدمه) . ويمكن أن نوضّح هذا الاختلاف بين البنيتين في الرّسم الآتي :

تّماثل في (البنية السّطحيّة)



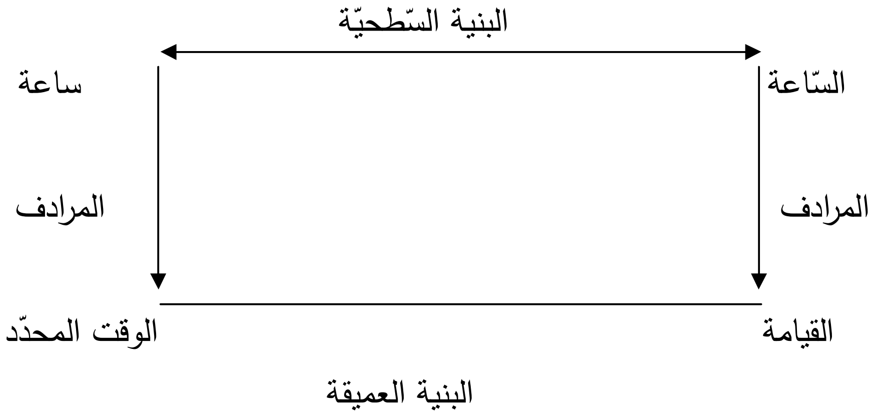
ويتحقّق هذا الاختلاف بين المستويين في قوله تعالى : [**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ(١)اللَّهُ الصَّمَدُ(٢)لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ(٣)وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ(٤)**] (الإخلاص: ١-٤) ، جاء الجناس التّام الاسميّ بين (أحد) و(أحدُ) ليفصح عن تماثل في المستوى السّطحيّ، إذ يتجلّى فيه تقرير واثبات لعقيدة التّوحيد ، وتخصيص لله Y بالواحديّة والأحديّة، فهي أحديّة الوجود إذ لا حقيقة إلاّ حقيقته ولا وجود حقيقيّ إلاّ وجوده، وهي – من ثمّ – أحديّة الفاعليّة فليس سواه فاعل لشيء في هذا الوجود، فضلاً عن كونها عقيدة في الضّمير وتفسير للوجود، وبذلك يمكننا أن نستمد منهما حقيقة التّوحيد (٢٩) . إذ تعني (أحد) الأولى الواحد المنفرد (٣٠) ، فإذا ما استعملت في الإثبات من غير إضافة فهي خاصّة بالله سبحانه لا تطلق على غيره.

لقد وصف الله سبحانه نفسه بالوحدانيّة المطلقة التي لا تزول ولا تتغيّر، فجاء بصفة (الأحد) بدلاً عن (الواحد) إثباتا للوحدانيّة وإبطالاً للشّرك. إذ إنّ الواحد يوحي بالتّعدّد لاستدعائه الثّاني فالثّالث والرّابع ، أمّا (أحد) فيقطع التّفكير بالتعدّد، إنّما هو اسم للوحدانيّة فحسب. وفي المستوى العميق تعني (أحد) الثّانية إنساناً أو شيئاً موجوداً ، وهو من الأسماء النّكرات الملازمة للوقوع في حيّز النّفي (٣١) . فالله I منفرد في الإلوهيّة ليس له مماثل أو كفءٌ في ذاته أو صفاته. وبذلك تكون البنية العميقة قد خالفت التّماثل اللّفظيّ الذي جاءت به البنية السّطحيّة كما هو موضح في الرّسم الآتي:


البنية السّطحيّة
أحد
أحد
المرادف
المرادف
إثبات وحدانيّة الله سبحانه فهي تعني (الواحد المنفرد في الذّات والصّفات)
البنية العميقة
نفي الكفاءة والمماثلة الدّالة على العموم، فجاء بها نفياً وإثباتاً

لقد ورد (أحد) في التّنزيل العزيز صفة للباري Y في سورة الإخلاص لا غير ولكنّه كثر مجيئه في القرآن مستعملاً " في النّفي العام مستوياً فيه المذكر والمؤنّث والواحد وما وراءه ، كقوله تعالى : (لستن كأحدٍ من النّساء) ، والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النّساء، أي إذا تقصيت أمّة النّساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسّابقة " (٣٢)، ومنه قوله تعالى : [**وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**] (النساء: ١٥٢) يريد " بين جماعة واحدة منهم في أنّهم على الحق المبين"(٣٣) ، ويمكن القول : إنّ (أحد) المستعمل في الخلائق و (أحد) صفة للباري Y كلاهما مشتقّ من الوحدة ولمّا استعمل (أحد) صفة للباري دلّ على معنيين الأوّل إنّه بمعنى أصله الذي منه أخذ وهو (واحد) والآخر إنّه بمعنى الأوّل أي إنّ معنى (أحد) في قوله تعالى : (قل هو الله أحد) ، أنّه تعالى الأوّل الذي لاشيء قبله وهو أحد لا ثاني له ولا شريك معه، ومن هنا وقع الاختلاف الدّلاليّ بين لفظة (أحد) في سورة الإخلاص واللّفظة نفسها في غير هذا الموضع.

كذلك في قوله تعالى : [**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ**] (الروم: ٥٥)، نلحظ الاختلاف في المستويين، إذ يقع التّماثل بوساطة التّكرار على المستوى السّطحيّ ، بينما يعتمد المستوى العميق التّخالف بين الطّرفين (٣٤) ، وعلى الشّكل الآتي :



إذ أصبحت لفظة السّاعة علماً يطلق على يوم القيامة، لأنّها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدّنيا، وقيل : لأنّها تقع بغتة وبديهة. أمّا اللّفظة الثّانية (ساعة) فيراد بها مدّة لبثهم في الدّنيا أو في القبور ، أو فيما بين فناء الدّنيا إلى البعث، إذ يقدرون وقت لبثهم بذلك على وجه النسيان أو الكذب أو التّخمين(٣٥) . فلفظة (السّاعة) هي جزء من أجزاء اللّيل أو النّهار، وبهذا جاء الأسلوب القرآنيّ ليدلّ على قصر مدّة لبثهم بعد الدّفن بأسلوب التّنكير، فقد نكّرت اللّفظة الثّانية للسّاعة، بينما عرّفت الأولى لأنّها علم يطلق على يوم القيامة. في حين نكّرت السّاعة الثّانية تنبيهاً على استهزاء هؤلاء بحياتهم الدّنيا التي أفنوها في الإجرام، إذ مرّت عليهم سريعة خاطفة لم يفيدوا من أيّ لحظة فيها، فلم يعرفوا منها غير لحظات قصيرة جدّاً لو جمعت لهم لكانت ساعة زمنيّة.

ثانياً: المشاكلة:

من الأنواع البديعية التي تدخل في ظاهرة التماثل وهذه الظاهرة إذ تؤول إلى المشابهة ظاهرياً لكن التأمل فيها يؤدي إلى إدراك عنصر المفارقة المستكن من جوهرها(٣٦).

لقد تناول البلاغيون هذا المصطلح غير أنهم توقفوا عند حدّ الشكل دون الإشارة إلى أثره في الدلالة فالمشاكلة عند السكاكي (٦٢٦هـ): "هي أن تذكر الشيء، بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على التحقيق والتقدير(٣٧)، وأول من أطلق لفظ المشاكلة أبو علي الفارسي(٣٨)، ونظر التريزي إليها من ناحية أخرى حيث قال: "والمشاكلة أن يجمع الشاعر في البيت كلمتين متجاورتين أو غير متجاورتين شكلهما واحد ومعنياهما مختلفان"(٣٩).

وأشار المحدثون أهميتها، يقول د. محمد عبد المطلب: "إن الألفاظ المشاكلة تكتسب من المجاورة تمازجاً في الدلالة يخرجها عن النمط المألوف ويعدل بها عن دلالة المطابقة إلى الناحية الإبداعية، وهذا التمازج لا يتمثل في التكرار المجسم في العبارة بل إنه يتحقق ذهنياً من خلال تقدير المجاورة في الدلالة وما يستتبع ذلك من تمازجها"(٤٠).

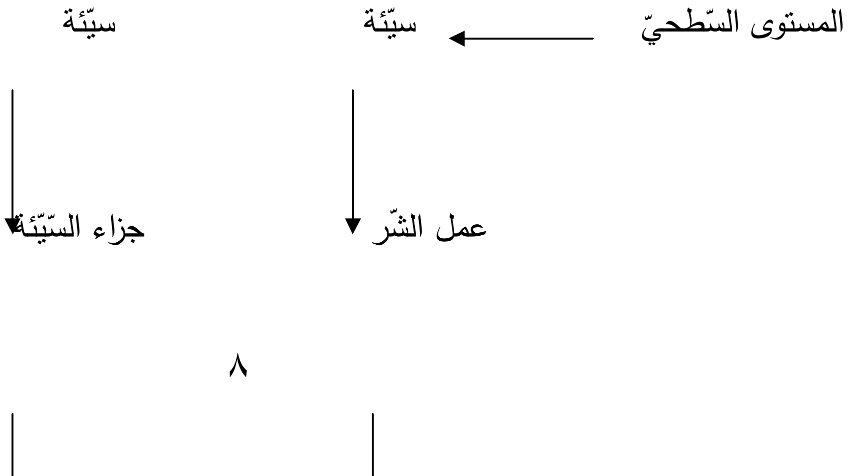
تعتمد المشاكلة على حركة الذّهن في الرَّبط بين الدَّوالِّ في السَّطح ، والمدلولات في العمق ، لارتباطها بالمصاحبة التي تحقّقها العلاقة بين الدَّوالِّ، إذ إنّ الأثر البارز في تحقيق هذه المصاحبة يؤدّيه

الخيال نتيجة تحقيق المصاحبة التّماثليّة والضِّدِّيَّة على صعيد واحد . فقد قيل إنّ المشاكلة تقع في منطقة محايدة بين الحقيقة والمجاز[٤١] . ولكن هذا لا يمنع من أن تحتوي البنية على " عدول سطحيّ ، كما لا يلغي ما فيها من (توالُد) ، على معنى أنّ الدَّالَّ الأوّل يعمل تلقائيّاً على توليد الدّال الثّاني ، والولادة تقتضي المماثلة بين الوالد والمولود ... فالعدولُ هنا خروجٌ على عدَّةِ مستويات ينتهي إلى أن تأتي الدّلالة من غير مصدرها اللُّغويّ، دون أن يكون في ذلك تمزيقٌ للعلاقة بين الشّكل والمضمون"[٤٢] .

إنّ بلاغة المشاكلة تكمن في شدّ انتباه القارئ وإثارة الدّهشة والتّفكير لديه نتيجة توهّمه عند القراءة الأولى للنّصّ إذ إنّ هذه المتشابهات اللّفظيّة ذات مبنى ومعنى واحد ، ولكن بعد التّبصر والتّفكير يصل إلى حقيقة المخالفة الدّلاليّة بينهما، ممّا يؤدّي إلى تعلقه في الذّهن ورسوخه في الفهم . فضلاً عن إبراز جمال العبارة وحسن تنظيمها . فمثال ما يكون وقوعه في صحبة غيره تحقيقاً، قوله تعالى: [**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**] (الشورى: ٤٠).

إنّ التّشاكل اللّفظي بين الاسمين (سيّئةٍ وسيّئةٌ) – ذا الحركة المتغايرة بين الكسر والضّم – قاد إلى تغاير دلاليّ على المستوى العميق . إنّما سمّيت الثّانية وهي ما يأتي به المنتصر سيّئة على جهة المقابلة بين اللّفظين فـ " كلتا الفعلتين (الأولى وجزاؤها) سيّئة ، لأنّها تسوء من تنزل به "[٤٣] ، إلاّ أنّها سمّيت باسم الأولى " رعاية لحقيقة معنى اللّفظ وإشارة إلى أنّ مجازاة السّيّئة بمثلها إنّما تحمد بشرط المماثلة من غير زيادة"[٤٤] . فقد رسمت المشاكلة اللّفظيّة صورة الحدث بدقّة للدّلالة على قبح هذا العمل، ولمجانبته من المتلقّي بالإيحاء إلى تأثير جزائه القويّ على المسيء.

إذن فاللّفظة الأولى التي بدرت من صاحبها سيّئة ، والأخرى حسنة بمعنى العدل ، لأنّها من الله Y جزاء للعاصي على المعصية، فسمّي جزاء السّيّئة (سيّئة) ، وهي في الحقيقة ليست سيّئة، إنّما هي عقوبة مثلها ليشاكل بها اللّفظة الأولى، على النّحو الآتي:



(عقوبة)

المستوى العميق سيّئة عدل

ومنه قوله تعالى : [**يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**] (المائدة: ١١٦)، إنّ التّماثل اللّفظيّ بين الاسمين (نفسي، ونفسك) على المستوى السّطحيّ نتج عنه تغاير دلاليّ على المستوى العميق، فلا يمكن إطلاق لفظة (النّفس) على الحقّ تعالى وتقدّس، فهو منزَّه عن أن تكون له نفس أو قلب . والمراد بها تعلم ما في قلبي ، أي تعلم معلومي ، ولا أعلم معلومك فالحق علاّم الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد . وإنّما سلك بالكلام طريق المشاكلة لوقوعه في صحبته^(٤٥).

ومنه قوله تعالى : [**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ(١٤)اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ(١٥)**] (البقرة: ١٤-١٥) ، جاء التشاكل اللفظي بين الاسم والفعل ليؤدي إلى التخالف في المستوى العميق ، إذ قاد التماثل السطحي بين الاسم (مستهزءون) ، والفعل (يستهزئ) إلى تخالف دلالي ، فقد جاء خطاب المنافقين بعضهم لبعض بقولهم (إنما نحن مستهزءون) ، بمعنى الاستهزاء وهو السخرية والاستخفاف أما فعل الاستهزاء (يستهزئ) ، فهو فعل يراد به الجزاء، أي يجازيهم على استهزائهم، وهو مجاز مرسل^(٤٦) في التجوز بلفظ السبب عن المُسبب ، ولبيان شيوع استعمال هذا الأسلوب عند العرب نلاحظ قول القرطبي:"فسمى العقوبة باسم الذنب،...والعرب تستعمل ذلك كثيراً في كلامهم"^(٤٧).

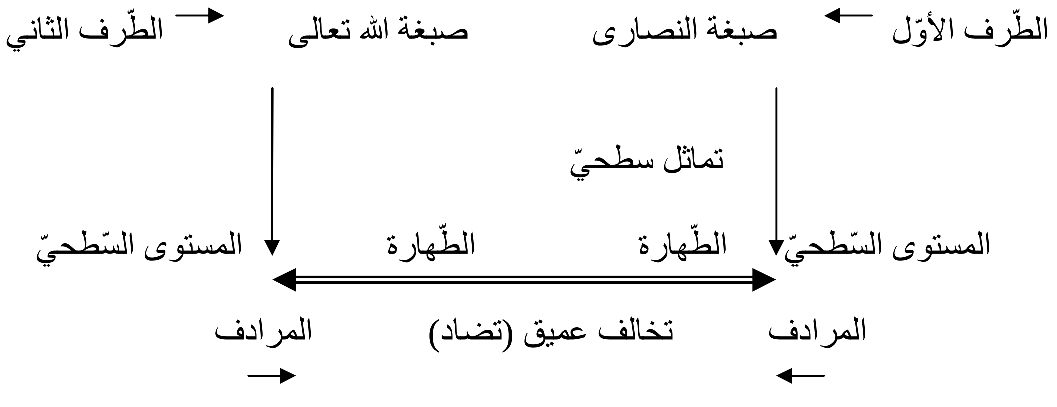
وهنا تتعمق دلالة اللفظتين في تعانق هذين الأسلوبين البياني والبديعي لمشاكلة فعل الاستهزاء الاسم، فهو جزاء لاستهزائهم بالعذاب في الآخرة ، إذ يمهلهم الله Y للتمادي في ضلالهم وكفرهم ويزيد عليهم بالنعمة إلى أن يعموا عن الرشد. فأين استهزاؤهم من استهزاء الحق (تبارك وتعالى) فهو شديد وكثير يتجدد من وقت لآخر ، عبر عنه بصيغة الفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث ليشد القارئ إلى تصوّر الحدث وهو يتجدّد ، نكاية بهؤلاء المنافقين ، كما هو موضّح في الرّسم الآتي :

		الاسم	الفعل
تماثل	البنية السّطحيّة	مستهزءون	يستهزئُ
تضاد	البنية العميقة	السّخريّة والاستهزاء أي (حقروا دين الله وأهانوه)	إنزال الهوان والحقارة بهم أي (حقرّهم الله وأهانهم)
	دلالته	الثّبوت والاستقرار	التّجدّد

	النّاتج الفعليّ	سخريّة في الحياة الدّنيا	عذاب يتجدّد في الحياة الدّنيا والآخرة

ومن المشاكلة ما يكون وقوعه في صحبة غيره تقديراً للمشاكل المقدر، نحو قوله تعالى: [**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ(١٣٦)فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ(١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ(١٣٨)**] (البقرة: ١٣٦-١٣٨) ، إذ جيء بلفظة (صبغة الله) والمراد بها (تطهير الله سبحانه) فأقام الصّبغ مقام التّطهير، ليشاكل بها صبغة النّصارى،وإن لم يكن قد تقدم لفظُ الصّبغ،لكن قرينة الحال دلّت على ذلك(٤٨) .

وبذلك جيء بلفظة (الصّبغة) للمشاكلة إذ إنّ (صبغة الله) دينه، وهي الطّهارة عن كلّ دنس روحيّ أو معنويّ، ولا تجتمع مع الكفر والرذائل النّفسيّة، فهي تطهير الله سبحانه لأنّها تبقى وتدوم ، ولأنّ الإيمان يطهّر النّفوس (٤٩) . فـ (صبغة النصارى) تماثل على المستوى السّطحيّ (صبغة الله) سبحانه، فهي تعني لهم الطّهارة أيضاً. ولكن نشهد على المستوى العميق تخالفاً أو تضاداً بين الطّرفين؛ إذ إنّ مرادف الطّرف الأوّل للطهارة (الكفر) ، فهم لا يؤمنون بما جاء به الدّين الإسلاميّ، ويعتقدون أنّ مجرّد الانغماس في المعموديّة هو تطهير لهم؟ أمّا مرادف الطّرف الثّاني للطهارة(فالإيمان)، الذي يطهّرون به نفوسهم،وهو ما يحقّق التّضاد بين الطّرفين في البنية التّركيبيّة، كما هو موضّح في الرّسم الآتي:(٥٠)


الطّرف الأوّل
صبغة النصارى
صبغة الله تعالى
الطّرف الثاني
تماثل سطحيّ
المستوى السّطحيّ
الطّهارة
الطّهارة
المستوى السّطحيّ
المرادف
تخالف عميق (تضاد)
المرادف

المستوى العميق الكفر الإيمان المستوى العميق

وكقوله تعالى: [**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَ عَلَى الظَّالِمِينَ**] (البقرة: ١٩٣). قال الفرّاء معقباً عند إيرادها: "فإن قال قائل: أرأيت قوله: [**فلا عدوان على الظالمين**] أعدوان هو وقد أباحه الله لهم قلنا ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله(٥١)، ألا ترى أنه قال: [**فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**] (البقرة: ٩٤)، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً(٥٢).

ثالثاً: العكس والتبديل:

بدأ ذكر (العكس والتّبديل) بوصفه لوناً بلاغيّاً على يد أبي هلال العسكريّ، إذ تكلّم عنه تحت اسم (العكس) فقط ، وعرّفه بقوله : " أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأوّل" (٥٣) ، وتناوله ابن سنان الخفاجيّ تحت اسم (التّبديل) (٥٤) . والعكس عند ابن منقذ " أن تأتي الجملتان إحداهما عكس الأخرى " (٥٥) ، ثمّ تناوله ابن أبي الإصبع في صورة مغايرة لما سبقه، فقد تناوله في موضعين من كتابيه، ففي كتابه (بديع القرآن) عرّفه بقوله : " أن يؤتى بكلام آخره عكس أوّله كأنّه بدّل فيه الأوّل بالأخر ، والأخر بالأوّل " (٥٦) ، وكان يريد به التّبديل اللّفظي كمن سبقه.

ويرى المحدثون أن بنية العكس "بنية ثنائية لا تتم إلاّ بين التراكيب فلا مدخل لها بين المفردات كما أن هذه الثنائية لا تقوم على نفي أحد الطرفين للآخر بل من المحتم تلازمهما لكنه تلازم مع المغايرة على معنى. ان اكتمال بنية العكس بمجيء الطرف الثاني يترتب عليه تعديل في المعنى على نحو من الانحاء؛ لأن التغاير في شكل التركيب يقتضي تغاير الناتج الدلالي"(٥٧)، ولا تعد هذه البنية بنية تكرارية على الرغم من اتفاق مفرداتها في شكلها الصوتي لأنّ أحد طرفيها يغاير في ناتجه الدلالي الطرف الآخر بعض المغايرة زيادة أو نقصاناً دون أن يتطابقا ولذلك عدّت هذه البنية من التماثل المتشابه العناصر في المستوى السطحي والمتمايز في البنية العميقة تمايزاً يصله ببنية التقابل(٥٨).

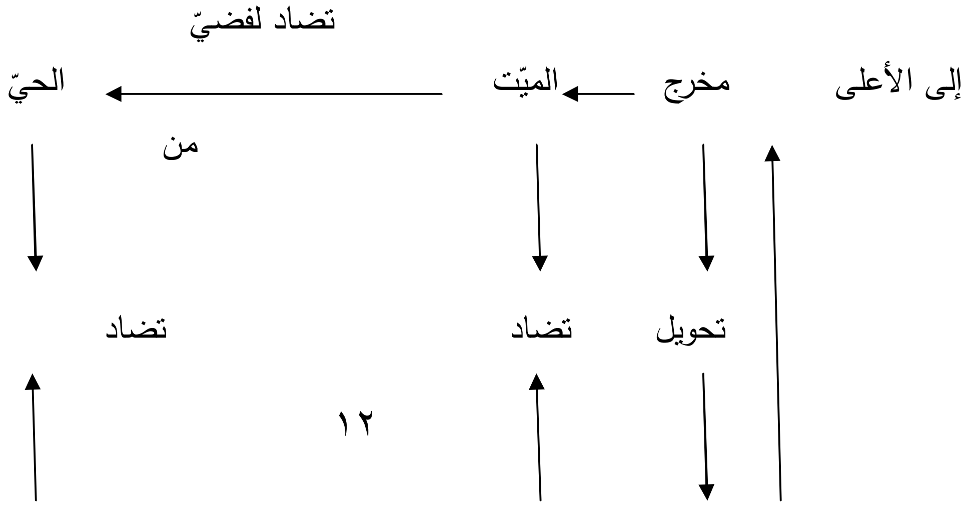
ومن أمثلة هذه البنية قوله تعالى:[**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنْ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّا تُؤْفَكُونَ**] (الأنعام : ٩٥)، جاءت الآية الكريمة تدليلاً على قدرة الله سبحانه وعظمته.

ومعناها: "إنه سبحانه يشق الحبة الميتة والنواة اليابسة فيخرج منها ورقاً خضراً ويخرج الحب اليابس الذاوي من النبت الحي النامي، وقال بعضهم يخرج الإنسان الحي من النطفة وهي موات، ويخرج النطفة الموات من الإنسان الحي"(٥٩).

ومن مظاهر هذه القدرة الواسعة الجمع بين الأضداد، فالحق تبارك وتعالى وحده قادر على الإحياء والإماتة . جاء التّشاكل اللّفظي في هذه البنية بين الفعل والاسم ، في عبارتين (يخرج الحيّ من الميّت) و (مخرج الميّت من الحيّ) ، ممّا قاد إلى تخالف دلاليّ على المستوى العميق ، إذ قدّم إخراج الحيّ بلفظ الفعل يخرج وكان الأصل – في غير القرآن - وروده بصيغة اسم الفاعل أسوة بأمثاله من الصّفات في هذه الآية وما بعدها من قوله : [**فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**] (الأنعام: ٩٦) ، إلاّ أنّه عدل عن اسم الفاعل (مخرج) إلى الفعل المضارع (يخرج) في هذا الوصف لتصوير هذا الحدث واستحضاره في ذهن السّامع ، بحيث ترسخ هذه الصّورة (إخراج الحيّ من الميّت) في الذّهن ، وهذا التّصوير والاستحضار إنّما يتمكّن من أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أنّ إخراج الحيّ من الميّت هو أوّل الحالين الذي يبدأ بالنّظر إليه، وبطبيعة الحال يكون الأوّل جديراً بالتّصدير والتّأكيد في النّفس ، ولذلك قُدّم على القسم الآخر حسب ترتيبهما في الواقع ، إذ إنّ إخراج الميّت من الحيّ ناشئ عنه (٦٠) .

ويبدو أنّ إخراج الميّت من الحيّ أمر راسخ في ذهن السّامع مألوف لديه، فهو لا يستدعي الدّهشة لكثرة مصاديقه لذا جاء بالثّبوت أي (الصّيغة الاسميّة) ، في حين إخراج الحيّ من الميّت نادر الحدوث بل يحتاج إلى تدخل القدرة الإلهيّة المعجزة، ولذا جاء بالصيغة الفعليّة الدّالّة على التّجدّد والحدوث واستمرار هذا الإعجاز ما دام الخلق في الوجود (٦١) .

وبهذا يكون للعدول تأثيره المباشر في تحويل البنى المتشاكلة على المستوى السّطحيّ إلى بنى متغايرة على المستوى العميق ، فإخراج الحيّ من الميّت يختلف عن إخراج الميّت من الحيّ ، على النّحو الآتي :



من

من الأدنى يخرج الحيّ الميّت

تضاد لفضيّ

وكقوله تعالى: [**تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ**] (آل عمران: ٢٧)، وقد ووقعت هذه الآية بضمن آيات سيطرت عليها في التركيب طبيعة العدول؛ لأنّها أتت بضمن آيات التضرع إلى الله ابتدأت بقوله تعالى: [**قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] (آل عمران: ٢٦)، فقد خرجت هذه الأفعال المضارعة المتضادة في (تؤتي، وتنزع، وتعز، وتذل) إلى معنى الدعاء، وعدلت عن معناها الحقيقي، كما عدلت الأفعال الداخلة في بنية العكس [**تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ**]، و[**وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ**] من الطبيعة الأخبارية إلى أداء معنى الدعاء، وبيان الصفات الآلهية التي تفرّد الله تعالى بها، وعلى الرغم من توافق الجمل آنفة الذكر تمام الموافقة فإنها قدمت شكلاً تعبيرياً متفرداً جاء في التقابل من التوافق فكان الإبداع متأتياً من تداخل الدلالات تداخلاً دالاً على القدرة الآلهية المتفرّدة في التعبير المعجز أولاً وعلى تداخلها في المستوى التركيبي ثانياً.

ومنه قوله تعالى : [**مَا يَفْتَحْ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**] (فاطر: ٢)، جاء التّغاير السّطحيّ بين الاسم (ممسك) والفعل (يمسك) ، ليؤكّد تغايراً عميقاً ، فلفظة الإمساك الأولى خصّص بها الرّحمة دون سواها، وما تضمّنته لفظة الرّحمة من نعمة رزق أو مطر أو رحمة وغيرها ، ولهذا أنّث الضّمير أوّلاً على معنى الرّحمة، ولم يخصّص الفعل (يمسك) بالرّحمة فقط وإنّما تركه مطلقاً في كلّ ما يمسكه من غضبه ورحمته، وقد فسّر الأوّل دون الثّاني للدلالة على أنّ رحمته سبحانه سبقت غضبه. وقد فسّر تذكير الضّمير في الثّاني بعدما أنّث في الأوّل ، وهو راجع في الحالين إلى الاسم المتضمّن معنى الشّرط (٦٢) . بأنّهما " لغتان : الحمل على المعنى ، وعلى اللّفظ والمتكلم على الخيرة فيهما ، فأنّث على معنى الرّحمة وذكر أنّ لفظ المرجوع إليه لا تأنيث فيه، ولأنّ الأوّل فسّر بالرّحمة، فحسن إتباع الضّمير التّفسير ولم يفسر الثاني فترك على أصل التّذكير وقرئ فلا مرسل لها "(٦٣) .

إنّ التّأمّل في بنية العكس " يؤكّد وجود منعطفات، أو لنقل إنّها عمليّة توقّف مؤقتة تعدل فيها الصّياغة خطَّ سيرها، لتجعله خطًا مزدوجًا يعتمد على (التّقديم والتّأخير) ، الذي تتبادله الدّوال المتماثلة، وهو ما يدخله دائرة التّكرار، لأنّ الذّهن يتحرّك إلى الأمام ، فيدفع الصّياغة إلى متابعته ، ثمَّ يرتدُّ للوراء، فتلاحقه الصّياغة أيضاً ، وبين التّقدُّم والتّراجع تتوافق البنية السّطحيَّةُ، وتتخالف بنية العمق " (٦٤) . كما يلاحظ على هذه البنية – على الرّغم من المغايرة بين الطّرفين- أنّها بنية تركيبيّة لا إفراديّة تعمل على

عقد ترابط وتلازم بين الدّوال ولا تعتمد على التّنافر بينها، إذ إنّ اكتمال بنية العكس لا يتّم إلا بوجود الطّرفين المتغايرين. إذن هو تلازم مع المغايرة فقد يقود هذا التّغاير التّركيبيّ إلى تغاير في المعنى، الذي يقتضي تغاير النّاتج الدّلاليّ (٦٥) .

بقي أن نقول : إنّ هذه البنية تحوي نكتة بلاغيّة تعمل على إيضاح الفكرة وتثبيتها في النّفس ، لعرض الفكرة في صورتين مختلفتين تتشوّق النّفس إلى التّثبت منهما .

المبحث الثاني
بُنى البديع التي تعتمد التخالف في المستوى السّطحي والتوافق في المستوى العميق

أوّلاً : مراعاة النظير:

من الأنواع التي عمادها التّكرير (مراعاة النّظير) ويعرف بأنَّهُ : الجمع بين أمرين متناسبين أو متشابهين، لا على جهة التّضاد ، إذ إنّ المناسبة بالتّضاد أن يكون كلّ منهما مقابلاً للآخر (٦٦) . ويسمّيه بعض البلاغيين كالتّفتازاني (٧٩٢)(٦٧) بـ (التّناسب والتّوفيق والائتلاف)، لإحساسهم بما يحوي من طبيعة تكراريّة . ومنه قوله تعالى: [**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ(٥)وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**] (الرحمن: ٥-٦).

تتجلّى هذه البنية التّكرارية لتوليد مجموعة من المتناسبات في سياق واحد، فالشّمس والقمر وإن اختلفا في الماهية، إلاّ أنّ هناك ما يجمعهما في بنية العمق، فهما ينتميان إلى الأجرام السّماويّة. وبذلك يحدث التّناسب بين الدّوال ممّا يبطل المفاجأة لدى المتلقي ليحلّ محلّها التّوقع الذي كان يترقّبه في أثناء قراءته للدّال الأوّل (الشّمس) وانتقال الذّهن إلى دالّ مجاور أو مترابط ومتناسب مع الدّال الأوّل لتكتمل عمليّة التّناسب بين الدّوال فجاء (القمر) ليشبع توقّع المتلقي ، ولكن ممّا يلاحظ أنّ " البنية العميقة تنقل الدّالَّين إلى منطقة التَّقابُل ، لأنّ الشَّمس تستدعي زمنها (النَّهار) ، والقمر يستدعي زمنه (اللّيل) ، ممّا يعطي الشّكل طبيعة محايدة بين التّناسب والتّقابل" (٦٨) .

كما ناسبت لفظة (النّجم) لفظتي(الشّمس والقمر)،وقد أُريد بها معنى آخر غير المعنى المقصود في العبارة، فالنّجمُ كما قال الشريف الرضي: "ما نجم من النبات أي طلع وأظهر، والمراد بسجود النبات والشجر والله أعلم ما يظهر عليها من آثار صنعة الصانع الحكيم والمقدّر العليم بالتنقل من حال الإطلاع إلى حال الايناع، ومن حال الايراق إلى حال الاثمار غير ممتنعة عن الصرّف، ولا آبية على المدبرّ"(٦٩).

ويقول الطبرّي: "يعني بالنجم نبت الأرض الذي ليس له ساق وبالشجر ما كان له ساق يبقى في الشتاء، وقيل أراد بالنجم نجم السماء وهو موحد والمراد به جميع النجوم والشجر يسجدان لله بكرة وعشيا كما قال في موضع آخر [والشجر والدواب] عن مجاهد وقتادة وقال أهل التحقيق أن المعنى في سجودهما هو ما فيهما من الآية الدالة على حدوثهما وعلى أن لهما صانعاً انشأهما وما فيهما من الصنعة والقدرة التي توجب السجود"(٧٠).

والنّجم بهذا المعنى لا يناسب (الشّمس والقمر) ؛ ولكن لفظه يناسبهما باعتبار دلالته على الكواكب، وهذا مايعرف بـ(إيهام التّناسب)(٧١).

ومنه قوله تعالى : [**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**] (الأنعام: ١٠٣)، إنّ الاختلاف في بنية السّطح حمل معه تطابقاً للبنية العميقة من طريق التّناسب الذي نلمسه بين الدّوال ، فإنّ (اللّطيف) يناسب عدم إدراكه بالأبصار، و(الخبير) يناسب كونه مدركاً للأشياء، إذ إنّ المدرك للشّيء يكون خبيراً به (٧٢) . فناسب لفظي الجلالة (اللّطيف الخبير) أن يكونا فاصلة قرآنيّة في هذا الموضع، ووجه المناسبة فيهما يتعدّى المفهوم من هذه الآية التي وردا فيها وهي (١٠٣) من الأنعام

إلى الآيات من (٩٥-١٠٣) التي صوّرت لطف الباري بعباده وخبرته في خلق مالا نعلم ومن تلك الآيات التي تصوّر لطف الباري :

- [**فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**] (الأنعام: ٩٦).
- [**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**] (الأنعام: ٩٧).
- [**وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنْ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**] (الأنعام: ٩٩).

وأمّا الآيات التي تصوّر خبرته في الخلائق فهي:

- [**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنْ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّا تُؤْفَكُونَ**] (الأنعام: ٩٥).
- [**وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**] (الأنعام: ٩٨).
- [**وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنْ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**] (الأنعام: ٩٩).
- [**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**] (الأنعام: ١٠١).

ولذا جاء الختم في الآية (١٠٣) بلفظتي (اللّطيف الخبير) ، ليوجز ما تقدّم مفرّقاً في هذه الآيات.

ثانياً : الالتفات:

ظاهرة أسلوبيّة تكسر جمود النص من خلال تغير الأسلوب، وقد انتبه لها البلاغيون القدماء وصنفوها ضمن المظاهر البديعية ولعل الاصمعي (ت٢١٦) هو أول من أشار إليها "فقد حكي عن أسحاق الموصلي أنه قال: قال لي الاصمعي: أتعرف التفات جرير؟ قلت وما هو؟ فأنشدني قوله:

أتنسى إ ذ تودّعنا سليمى بعود بشامة سقي البشام

أما تراه مقبلاً على شعره. إذ التفت إلى البشام فذكره فدعا له"(٧٣).

وأوّل من عرّفه اصطلاحاً ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)، إذ يعدّ تعريفه الأشمل من بين القدماء ، فقد تناول المحاور الأساسيّة لهذا الأسلوب وهي (المخاطب، والمتكلم، والغائب) ، إذ حدّ الالتفات بقوله: "هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر" (٧٤) .

وقد ربط العلويّ قيمة الالتفات بموقعه من الأسلوب ، أي في العلاقات التي تنشأ بين الكلم ، التي بموجبها يبرز الحسن في التّركيب ، فهو يرى أنّ الالتفات لا يخرج اصطلاحاً عن " العدول من أسلوب

في الكلام إلى آخر مخالف للأوّل" (٧٥). شريطة أن يتقيّد الضّميران الأصليّ والمنتقل إليه بالعودة على مفسّر واحد حتى وان اختلف وإيّاه في وجه الخطاب حضوراً أو غيبة(٧٦).

ولحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) تعريف دقيق ينم عن فهم واعٍ لحقيقة هذا الفن يقول: "والصور الالتفاتية هي أن يجمع ما بين حاشيتي كلامين متباعدي المآخذ والأغراض وأن يعطف من إحداهما إلى الأخرى انعطافاً لطيفاً من غير واسطة، تكون توطئة للصيرورة من احدهما إلى الآخر على جهة التحول"(٧٧).

كما تبرز قيمته البلاغيّة في خلق حالة من التيقّظ الذّهنيّ والنّشاط العقليّ لدى القارئ أو السّامع نتيجة تغيير مسارات الكلام بغير المتوقّع لديه، فضلاً عن إبعاد الملل عنه بفضل مغايرة السّياق التّركيبي المتداول في النّص والعدول به إلى مستوى آخر دون السّير على نمط واحد من أنماط التّعبير(٧٨). فهو يعمل على تجديد رتابة الأسلوب (٧٩) .

يقع الالتفات في صور متنوعة تطَّرق إليها القدماء (٨٠) ، والمحدثون(٨١)، إذ أجمع معظم البلاغيّين على أن الالتفات هو انتقال من أسلوب إلى آخر، فالانتقال يعتمد المخالفة السّطحيّة بين الطّرفين الملتفت عنه والملتفت إليه ، يقابله توافق على المستوى العميق، ممّا يساعد على الانسجام بين طرفي الالتفات.

إذن يتمثّل التّخالف والتّوافق في هذه البنية في أربعة أشكال:

أوّلاً: الضّمائر

ثانياً: الإفراد والتّثنية والجمع

ثالثاً: الزّمن

رابعاً: الانتقال من الضمير المستتر إلى الاسم الظاهر.

وسوف نتناول كلّ شكل بما يسمح به مجال البحث وسعته .

أوّلاً : الضَّمَائِر

١ - الالتفات من ضمير التّكلُّم إلى ضمير الخطاب:

وقد ورد هذا اللّون البلاغيّ في قوله تعالى : [**وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**] (يس: ٢٢)، فلم يأتِ النّصّ القرآنيّ على سياق واحد، بل حصل تغاير في بنيته السّطحيّة، إذ انتقل الكلام من مخاطبة النفس إلى مخاطبة الجماعة أي من ضمير التّكلم في قوله تعالى (أعبد، فطرني) إلى ضمير الخطاب في قوله (ترجعون) ، فقارئ النّصّ كان يتوقّع أن يكون سياق الآية: (ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ارجع) ، حيث يتّفق الضّميران في سياق واحد ، وهو (التكلم)، هذا ما تشير إليه بنية العمق بعد إعادة الصّياغة إلى شكلها الأصليّ المعروف ؛ ولكنه يتفاجأ بعدول السّياق من التّكلم إلى الخطاب، هذا العدول الذي تحكم في سياق الآية وقد اختلف المفسّرون والبلاغيّون في النّكتة من وجود الالتفات ، إذ ذهب بعضهم إلى أنّ الفائدة تكمن في المناصحة والتلطّف والتّنبيه أيضاً على أنّه مثلهم في وجوب عبادة من إليه الرّجوع، كما أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه، ولكنّه يريد بها قومه تلطّفا وإعلاماً، فقد وضع (ومالي لا اعبد الذي فطرني) بدل قوله : مالكم لا تعبدون الذي فطركم، كما ذكر (وإليه ترجعون)

مكان (واليه ارجع) دلالة على أنّه داخل فيهم ، فهو لا يريد إلاّ مناصحتهم ليتلطّف بهم ويداريهم(٨٢). وفي الجهة المقابلة ذهب فريق آخر إلى أنّ الغرض من الالتفات التّهديد والوعيد الذي يقتضي الزّجر، وفي معرض السّياق يلاحظ الاحتجاجُ عليهم وإضافة الفطرة إلى نفسه وهي نعمة تستوجب الشّكر عليها، وإضافة البعث إليهم وهو بمثابة تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، فهذا وعيد يقتضي الزّجر إذ بالغ في تهديدهم بتخويفهم بالرّجوع إلى شديد العقاب مواجهة صريحة (٨٣) .

وبعد عرض آراء الفريقين ، نلاحظ أنّ الغرض من العدول التلطّف والمداراة من أجل المناصحة هذا ما يدلّ عليه المقام والسّياق ، إذ إنّ الرّجل المؤمن كان حريصاً على قومه لطيفاً بهم، على الرّغم من معارضتهم ونكرانهم له، إذ خاطبهم بعبارة (ياقوم) الدّالة على الإشفاق والرّحمة والحرص على هدايتهم، كما كان رجلاً مؤمناً ولم يكن نبيّاً أو رسولاً مكفولاً بالعزّة والمنعة من الله (تبارك وتعالى) وهذا ما يجعل خطابه اقرب إلى التّلطف من التّهديد والوعيد، أمّا بسبب العدول فالذي يبدو انّه ذكر مسألة العبادة الموازية للفطرة التي تؤمن بالواحد ، ثمّ عدل إلى أمر البعث والرّجوع إلى الواحد ، أو بمعنى آخر إلى الموت الذي لا يختلف عليه اثنان ، ولا يمكن نكرانه من قومه فهو ناصح لهم يريد بهم الخير،بدلالة قوله عندما أمر بدخول الجنة [**قِيلَ ادْخُلْ الْجَنَّةَ قَالَ يَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ(٢٦)بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنْ الْمُكْرَمِينَ(٢٧)**] (يس: ٢٦-٢٧)، فالرّجل كان أقرب إلى النّصح من التّهديد والوعيد . أمّا عن السّياق العام للآيات فيدلُّ على الرّحمة والإشفاق والتلطّف بمن حادّ عن عبادة الواحد، فقد ذكر أصحاب القرية التي أرسل إليهم اثنين فكذّبوهما فأرسل إليهم ثالث ولو أراد تعذيبهم وإهلاكهم لأهلكهم بعد أوّل رسول ، قال تعالى:[**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ(١٣)إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ**] (يس: ١٣-١٤)، ويشمّ في قوله (فطرني) رائحة الزّهو والرّضا بعبادة الواحد الأحد، فقد جاء اللّفظ في سياق الاستفهام التّقريريّ ، والرّجل مؤمن بربّه ومؤمن بالبعث فدلّ على فضل ربّه عليه إذ خلقه ولم يكن شيئاً (فطرني)، وهو فضل يقود الإيمان به إلى الإيمان بالبعث (الرّجوع) لأنّه إيمان غيبيّ لا يكون إلاّ من نفسٍ مؤمنة بالله تعالى Y ، أمّا قوله (وإليه ترجعون) فيومئ إلى التّحذير والنّصح والوعد بالتّكريم، فهؤلاء يدركون الموت المحيط بهم ويعلمون أنّه ملاقيهم، لكنّهم لا يؤمنون بالبعث فدلّهم الرّجل على الإيمان ليكون في إيمانهم حياة جديدة في جنّات ربّهم وهذا وعد منه لهم بالفلاح والفوز بدلاً من ركونهم إلى الحتف والتّلاشي، على وفق ما هو سائد في مداركهم التي لا تؤمن بالبعث بعد الممات.

أمّا عدم إسناده الانفطار إليهم فقال (فطرني) ، ولم يقل (فطرنا) ففيه - فضلاً عمّا سبقت الإشارة إليه من رسوخ إيمان الرجل وزهوه بهذا الإيمان – إشارة إلى أنّ من طبيعة النّفس البشريّة أنّها تنكر ما مّر عليها من نعيم وأنّها تتطلّع نحو نعيم قادم ولو ذكرهم الرّجل بنعمة الخلق والوجود لما رضوا بها لأنّهم خلقوا ووجدوا فعلاً ويطمحون بالقادم فذكرهم به (وإليه ترجعون).

٢ – الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة:

إنّ هذا اللّون البلاغيّ من الالتفات رفيع المستوى ، فقد تطرّق إليه كثير من البلاغيّين في معرض كلامهم ، إذ إنّ استعمال الغيبة عدولاً عن المخاطب من أرقى الأساليب التي يلجأ إليها المتكلّم؛ ليصل إلى غرضه وهدفه الأسمى نتيجة لهذا العدول. وممّا ورد من هذا اللّون البلاغي قوله تعالى : [**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِي(٩٢)وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ**] (الأنبياء: ٩٢-٩٣)، لقد اختلفت دلالة تحويل سياق المقام إلى الغيبة فأتت بقصد الذّم والتّقبيح، ممّا يحدث تغايراً في البنية السّطحيّة بسبب تحويل الضّمائر، إذ تمّ العدول عن ضمير الخطاب في قوله تعالى : (أمّتكم) و(ربّكم) ، إلى ضمير الغيبة في قوله : (وتقطّعوا أمرهم بينهم) ، فقد يرجع انتظام الضّمائر لبنية العمق إلى (إنّ هذه أمّتكم امّة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون، فتقطّعتم أمركم بينكم)، وبذلك يكون لهذا التّحويل في نمط الكلام أثره عند القارئ والمخاطب فالقارئ يتفاجأ بماهية توجيه الخطاب، فهل هو موجه إلى فئة واحدة أو أكثر فاختلفت باختلاف الضّمائر ؟ فهو من جهة المخاطَب أثره أكبر، لما له من تأثير سيء في نفسيّته، فبعد أن كان الخطاب مباشراً بالضّمير (انتم) أصبح الخطاب غير مباشر بضمير الغيبة (هم) وهذا إن دلّ على شيء؛ فهو يدلّ على احتقارهم وازدرائهم، وهو بمثابة تقبيح واستنكار لفعلهم وما آلوا إليه من تقطيع أمر دينهم إلى أحزاب شتّى (٨٤).

ويومئ الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة إلى أنّ توحّد الأمّة في الآية الأولى جاء من عند الله Y (المتكلم) ولو جاءت الضّمائر بهيأة الغيبة (أمّتهم) لفهم أنّ التّوحّد لم يكن من الله سبحانه بل قد يكون بفعل غيره. أمّا الآية الأخرى فإنّها لما حملت معنى الفّرقة والتّشتّت وهو أمر يحصل بفعل أيديهم انتقل الخطاب نحو الغائبين فقال (تقطّعوا أمرهم ...) ويفهم من هذا أنّ العدول في الضّمائر قد يحصل لأنّ السّياق يستدعي ذلك بل لا يستقيم المعنى – أحياناً – في حال مجيء الضّمائر على وتيرةٍ واحدة كما في هذا الموضع . ومنه قوله تعالى : [**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**] (يونس: ٢٢)، فلم يأت السّياق على نمطٍ واحدٍ في هذا الموضع فقد أدّى اختلاف الضّمائر إلى تغاير في بنيته السّطحيّة، إذ عدل عن ضمير الخطاب (أنتم) إلى ضمير الغيبة (هم) في قوله تعالى (وجرين بهم)، فقد يعيد انتظام الضّمائر إلى البنية العميقة (هو الذي ... وجرين بكم)، بقصد " المبالغة والتّعجب "(٨٥)، إذ حقّق هذا التّحويل في سياق الآية دلالات بلاغيّة أفادت تنويع الأسلوب ليشد القارئ إليه، وليتّخذ المخاطب منه العبرة والعظة ، ففي سياق الرّخاء والنعمة استخدم ضمير الخطاب، وما أن عدل عنه إلى الشّدّة والبأس حتّى تمّ تحويل الضّمير إلى الغيبة ليتناسب مع مقام المخاطب ويفيد تنويع الأسلوب. والملاحظ أنّ الالتفات من ضمير المخاطب (كم) إلى ضمير الغيبة (هم) يفيد التّخصيص بعد العموم، ذلك أنّ صدر الآية يخبر عن لطف الباري Y بعباده وهم في البر والبحر وهذا أمر عامّ يتوقّع أن يقوم به كثير من الناس بل جميعهم يسيرون في البر والبحر ، فجاء الخطاب المباشر بالضّمير (كم) موافقاً عموم المخاطبين ، أمّا السّير في الفضاء فأمر خاصّ لا يتأتّى إلاّ للقليلين وهم على قلّتهم أخبارهم مجهولة في

أثناء رحلتهم ، فجاء الخطاب بضمائر الغيبة (هم) ملائماً لحالهم ومنبئاً ببعدهم عن الجماعة ومضيّهم في المجهول. وهناك آيات قرآنيّة أُخر حوت صور الالتفات من الخطاب إلى الغيبة(٨٦).

٣- من ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلم:

يمد الالتفات التراكيب بطاقات إيحائية ويشحنها بدلالات بلاغيّة متنوّعة كالاختصاص ، في قوله تعالى : [**أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ**] (النمل: ٦٠)، عدل في البنية السّطحيّة لسياق الآية إلى لفظ التّكلم في قوله: (فأنبتنا)، بعد أن كان بلفظ الغيبة في قوله : (خلق ... وأنزل) ، إذ إنّ توحيد الضّمائر يقودنا في البنية العميقة إلى [**أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ**] (النمل:٦٠). فقد أفاد الالتفات في هذا السّياق المشاركة بعد التّخصيص ذلك أنّ الخلق وإنزال الماء خاصّ بالله Y فأفرد الضّمير معهما (خلق ، أنزل) ، أمّا الإنبات فإنّ مسبّباته من الله Y وهي الماء والأرض والهداية ويأتي اثر الإنسان في البذر والسّقي والجني وقد دلّ التّنزيل على هذه المشاركة بضمير الجماعة وفيه إشارة إلى أنّ الله قريب من عباده لطيف بهم لا يتركهم لأنفسهم في إعمار الأرض وزرعها(٨٧) .

ورأى البيضاويّ أنّ هذا الالتفات أفاد الاختصاص ثمّ تأكيده فقال : "عدل به من الغيبة إلى التّكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته والتّنبيه على أنّ إنبات الحدائق البهية المختلفة الأنواع المتباعدة الطّباع من المواد المتشابهة، لا يقدر عليه غيره، كما أشار إليه بقوله : (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها)"(٨٨)

وهناك آيات قرآنيّة أُخر حوت صور الالتفات من الغيبة إلى التّكلم (٨٩).

وكقوله تعالى: [وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا] (النساء: ٦٤) "ولم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله (ص) وتعظيماً لاستغفاره وتنبيهاً على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان"(٩٠).

كما جاء بقوله تعالى :[**قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ**] (يونس: ٧٨)، لقد جاء الخطاب بصيغة المفرد في البنية السّطحيّة للسّياق ، مخاطباً النّبيّ موسى (عليه السلام) - بقوله (أجئتنا، ولتلفتنا) ثمّ عدل عنه إلى صيغة المثنى بقوله (لكما) في الموضعين، لنكتة بلاغيّة تفيد اشتراكهما في الرّسالة، فضلاً عن إسقاط ما فيهم من الصّفات الرّذيلة – ولاسيّما الاستكبار – على موسى وهارون ، بقوله تعالى : [**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ**] (يونس: ٧٥). وأَمَّا إسناد المجيء والصّرف فكان خاصّاً بموسى (عليه السلام) ، إذ أُفرد بالخطاب في قولهم (أجئتنا لتلفتنا) ؛ لكونه المبلغ شرعاً لهذه الرّسالة السّماوية. وفي ذلك قال أبو السّعود : " وتثنية الضّمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدّم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما (عليهما السلام) واستلزام التّصديق لأحدهما التّصديق

للآخر . وأمّا اللّفت والمجيء لـه فحيث كانا من خصائص صاحب الشّريعة أسند إلى موسى (عليه السلام) خاصّة " (٩١) .

وفي هذا الالتفات فضلاً عمّا سبق ذكره ملمح دلاليّ آخر وهو أنّ الضّمير إنّما جمع في سياق الإنكار (أجئتنا ...) لقوم فرعون في (المجيء واللّفت) للتّدليل على أنّهم أمّة مجتمعة على فكرهم ومعتقدهم وهم راغبون في هذه الحال متمسكون بها، وأمّا تثنية الضّمير لموسى وهارون في سياق التّعليل (لتكون لكما ...) ففيه إشارة لطيفة بنمو دعوة موسى (عليه السلام) بعد مجيئه لهؤلاء القوم شيئاً فشيئاً فالتّثنية تمهّد للجماعة وهي منطلق لها.

٢ - العدول عن لفظ المفرد إلى الجمع:

وممّا ورد في هذا الموضوع قوله تعالى : [**وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ**] (هود: ٥٩) ، لقد تمّت المخالفة السّطحيّة بين لفظ الجمع (رُسُلَهُ) ولفظ المفرد (هود) ، فالحقّ سبحانه لم يُرسِل إليهم إلاّ رسولاً واحداً لا غير، وبذلك يمكن لبنية العمق أن تعيد الموافقة (في غير القرآن) بالشّكل الآتي : (وتلك عاد جحدوا بأيآت ربّهم وعصوا رسولهم واتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد) ، إذ إنّ العدول عن المفرد إلى الجمع جاء لنكتة بلاغيّة، اختلف المفسّرون في سببها، فهذا ابن الجوزيّ يجمعها في ثلاثة أوجه : " أحدها أنّه قد يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد ... والثّاني : أنّ من كذّب رسولاً فقد كذّب الكلّ، والثّالث : أنّ كلّ مرّة ينذرهم فيها هي رسالة مجدّدة وهو بها رسول " (٩٢) .

ولم يخرج القرطبي عن هذا الرّأي فقد قال : " وقيل : عصوا هوداً والرّسل قبله وكانوا بحيث لو أرسل إليهم ألف رسول جحدوا الكلّ " (٩٣) . ولم يرد الآلوسيّ على ما تقدّم ذكره ، فقد ذكر عدّة أقوال دون ترجيح أحدها ، إذ قال : " قيل : المراد بالرّسل هود (عليه السلام) والرّسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظّاهر ، وقيل : المراد بهم هود (عليه السلام) وسائر الرّسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده (عليه السلام) بناءًا على أنّ عصيانه (عليه السلام) وكذا عصيان كلّ رسول بمنزلة عصيان الرّسل جميعهم لأنّ الجميع متّفقون على التّوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه، أو على أنّ القوم أمرهم كلّ رسول من قبل بطاعة الرّسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يتمثّلوا ذلك الأمر "(٩٤).

غير أنّ الصّابونيّ يجد أنّ العدول إلى الجمع جاء " تفظيعاً لحالهم ، وإظهاراً لكمال كفرهم وعنادهم، ببيان أنّ عصيانهم له عصيان لجميع الرّسل السّابقين واللاّحقين لاتّفاق كلمتهم على التّوحيد"(٩٥) .

والذي يبدو أنّ حمل الآية على ما ذهب إليه الصّابونيّ أولى، فهذا ما يدلّ عليه المقام والسّياق، فمن جهة المقام يشترك الرّسل جميعهم على كلمة التّوحيد ، وفي هذا بيان لهم إذ إنّ عصيانهم لرسولهم (هود (عليه السلام)) ، هو عصيان لجميع الرّسل السّابقين واللاّحقين. ومن جهة السّياق فقد دلّت الآيات على عصيانهم وكفرهم على الرّغم من أساليب التّرغيب التي استخدمها نبيّهم (عليه السلام) ، فقد عدل السّياق إلى الجمع باستخدامه أسلوب (المجاز المرسل) وهو من باب إطلاق الكلّ وإرادة البعض، لغرض تفظيع حالهم وما هم عليه من عنادٍ وكفرٍ شديدين.

٣ – الزّمن:

يعدّ هذا النوع من الالتفات من الأساليب البلاغيّة الفعَّالة، لما تمتاز به الصّيغ الفعليّة من حركيّة مستفادة من الفعل فالأفعال " مواد لغويّة ضروريّة في تكوين الجمل والأساليب وهي أحداث تتضمّن أزمنة مختلفة – في الأعمّ الأغلب – تناسب المعاني التي يقصدها المتكلّم عند التّعبير عن الماضي، أو الحال، أو الاستقبال تتّضح من طريق وظيفة السّياق " (٩٦) ، وعلى هذا سوف نتناول الالتفات بين الأزمنة الأمر الذي يقودنا إلى تلوّن الخطاب في التّركيب على وفق تنوّع الأزمنة.

العدول عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع:

ورد هذا اللّون البلاغي من الالتفات في قوله تعالى : [**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ**] (فاطر: ٩).

لقد حدث تخالف للبنية السّطحيّة في سياق الآية ، إذ عدل بالالتفات من زمن الماضي (أرسل) إلى زمن المضارع (تثير) ، بينما تقتضي بنية العمق أن يتوافق زمن الفعلين كالآتي : (والله الذي أرسل الرّياح فأثارت سحاباً) لكي تتحقّق المطابقة مع ما قبله وما بعد (أرسل و فسقناه) على التّرتيب ، لكنّه عدل إلى صيغة (المضارع) لما يمتاز به من سمة الاستمراريّة مشركاً بذلك دلالة الماضي بدلالة المستقبل واستمراريّته الدّالة على إثارة الرّياح للسحاب في زمان ما دون انقطاع. ويمكن القول إنّ العدول من المضي إلى المضارع يفيد أنّ الإرسال متكرّر الحدوث مع أنّه حصل في الماضي لأنّ صيغة المضارع بعده (تثير) نقلت (أرسل) إلى التّجدّد في الحدث، فالرّياح دائمة الحركة والسّحاب لا يتوقّف عن حمل المطر، هذا من جانب ومن جانب آخر أنّ توسّط المضارع (تثير) بين ماضيين (أرسل ... فسقناه) خبر يحرّك الصّورة الذّهنيّة لدى المتلقي فينتقل بذهنه من تمام حصول الفعل إلى تكرّره في الحاضر والمستقبل فضلاً عمّا تؤدّيه صيغة المضارع المتأرجح بين ماضيين من أثر في تعزيز دلالة التّوكيد على الحدوث المستقبلي لهذه الصّورة المتحركة الصّيغة الاستمراريّة المضارعة للدّلالة على العظمة (٩٧) ، وظهورها في ثوب جديد يحاكي خروج البشر من الأجداث . فقد وازن التّغيّر الزّمنيّ للصّيغ بين صورتي إحياء الأرض بزرع النّبات فيها بفعل السّحاب المرسل إليها في الحياة الدّنيا وصورة الإحياء الأرضي للأجساد الخارجة منها بفعل النّفخة الثّانية، قال تعالى:[**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ**] (الزمر: ٦٨).

العدول من الفعل الماضي إلى فعل الأمر:

يأتي هذا النوع عادة لغرض التوكيد كقوله تعالى: [**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**] (الاعراف: ٢٩)، حيث عدل عن الماضي في الأمر بالقسط في (أمر ربي بالقسط) إلى فعل الأمر في (وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) بالالتفات إلى الأمر "أي اقصدوا عبادته مستقيمين إليها غير عادلين إلى غيرها.. في كل وقت

سجود وهو الصلاة.. احتجّ عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق، والمعنى أنه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم فاخلصوا له العبادة"(٩٨)، لتنبيه المسلمين على أهمية الصلاة التي هي عمود الدين وأفضلية أقامتها عند كل مسجد.

العدول عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر:

كما في قوله تعالى: **[قَالُوا يَاهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ*إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ]** (هود ٥٣-٥٤)

فقد عدل سبحانه عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر في قوله تعالى: [أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ] ولم يقل (أشهد الله واشهدكم)، يعلق الزمخشري على ذلك بعد أن يتساءل بقوله: "فإن قلت: هلاّ قيل: إني أشهد الله واشهدكم؟ قلت: لأنّ أشهاد الله على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدّ معاقده، وامّا إشهادكم فما هو إلاّ تهاون بدينهم ودلالة على قلّة المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه اشهد عليّ أني لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله"(٩٩).

ويقصد الزمخشري: "باختلاف ما بينهما" المفاضلة الجلية بين رسول الله (ص) وما عليه من المكانة الرفيعة وبين المشركين وما هم عليه من العقلية الوضيعة بطلبه منهم الشهادة ببراءته مما هم عليه من الشرك.

الالتفات من الضمير المستتر إلى الاسم الظاهر:

لهذا النوع من الالتفات مرامٍ دلالية حسب السياق الذي ترد فيه كقوله تعالى: [**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**] (مريم: ٨٨-٨٩) حيث حصل الالتفات من خطاب الغائب في [**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا**] إلى خطاب الحاضر في [**لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**]، ويعلق الزمخشري على ذلك قائلاً: "وفي قوله لقد جئتم وما فيه من المخاطبة بعد الغيبة وهو الذي يسمى الالتفات في البلاغة زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله والتعرض لسخطه وتنبيه على عظم ما قالوا"(١٠٠)، فانزال الغائب منزلة الحاضر بين يدي الله كان لازمة أسلوبية لأسماع الكافرين توبيخ الخالق العظيم، ومما زاد من شدة فداحة قولهم الآية الكريمة التي تلت ذلك الالتفات في قوله سبحانه: [**تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَانِ وَلَدًا**] (مريم: ٩٠-٩١)، فيكون ذلك استعطافاً للكلمة وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانه وقواعده وأن مثال ذلك الأثر في المحسوسات أنْ يصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخر"(١٠١)، وقد حصل التفات آخر من خلالها من المخاطب إلى الغائب في (ادعوا) بدلاً عن (دعوتم) لتصغير شأن الكافرين على جرأتهم على الله أمام تلك الأجرام الكبيرة الصاغرة.

المبحث الثالث
بنى البديع التي تعتمد توافقاً في المستويين السّطحي و العميق

أوّلاً : الترديد:

الترديدُ تفعيلٌ ، فقد ورد من قولهم : " ردّد الثّوبَ من جانب إلى جانب، ورَدّدَ الحديث ترديداً أي كرره" (١٠٢) ، أمّا في الاصطلاح فيراد به "أن يعلق المتكلم أو المتلقي لفظة من الكلام بمعنى، ثمّ يردها بعينها ويعلقها بمعنى آخر"(١٠٣) .

إنّ ما يمتاز به هذا النّوع البديعيّ ، التّوافق الحركي بين السّطح والعمق إذ يعتمد التّكرار أساساً بعيد الأثر في إنتاج دلالته. فقد تحاول هذه البنية التّكراريّة " أنْ تتفادى توقُّعات المتلقّي ، لأنّها تقومُ على مفاجأته بإحداثِ توافق شكليّ ومضمونيّ ... ومن مثل هذه المفاجآت يحدث الأثر الأسلوبيّ على المستوى الدّلاليّ " (١٠٤) . كما نلحظ في قوله تعالى : [**وَعْدَ اللَّهِ لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ(٦)يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**] (الرّوم: ٦-٧) إنّ التّوافق السّطحيّ الذي جاء نتيجة لتردّد لفظة (لا يعلمون ويعلمون) في الآية الكريمة ، قاد إلى توافق في البنية العميقة من حيث الوظيفة، إذ إنّ فاعليّة التّردّد الإنتاجيّة رهينة بتوافق بنية العمق، وهذا ما نلحظه في قوله تعالى (يعلمون) بدل من قوله (لا يعلمون) ، فقد جاء هذا الإبدال للدّلالة على " أنّه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسدّ مسدّه ليعلمك أنّه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدّنيا" (١٠٥) . إذ إنّ نفي العلم عن أكثر النّاس في الأمور الغيبيّة بسبب جهلهم وعدم تفكّرهم، فضلاً عن غفلتهم عن الآخرة ، يساوي معرفتهم بظاهر أمور الدّنيا سواء أكان الظّاهر أم الباطن منها، فإنّ من العلم بظاهرها ، " معرفة حقائقها وصفاتها وخصائصها وأفعالها وأسبابها وكيفيّة التّصرّف فيها . فلذلك قال : (ظاهراً) وأمّا باطنها ، فإنّها مجاز إلى الآخرة ووصلة إلى نيلها وأُنموذج لأحوالها " (١٠٦) ، وهذا مالا يستطيع أحد الغوص إلى معرفته وبيان تفاصيله فعلمه عند الله سبحانه. وبذلك يكون أسلوب التّرديد سبباً في التّوافق بين بنية السّطح وبنية العمق من حيث الوظيفة .

كما نلحظ في قوله تعالى: [**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا**] (النّساء: ٧١)، إنّ الدّالين في الآية الكريمة (انفروا – انفروا) يحافظان على بنائها الشّكليّ، فضلاً عن توافقهما في العمق، إلاّ أنّ التّخيير في هذا التّرديد له أهمّيته في إنتاج الدّلالة. فقد جاءت هذه الإضافة على الدّالّين (انفروا ثبات) أو (انفروا جميعاً) ، لتسلّط الضّوء على الاستعداد الكامل للخروج إلى الجهاد إمّا (ثبات) جماعات متفرقة (سرايا) وإمّا (جميعاً) أي : مجتمعين (عسكراً) إذ إنّ " التّهيّؤ والإعداد يختلف باختلاف عدّة العدو وقوته فالتّرديد في قوله : أو انفروا ، ليس تخييراً في كيفيّة الخروج ، وإنّما التّرديد بحسب تردّد العدوّ من حيث العدّة والقوّة، أي إذا كان عددهم قليلاً فثبة، وإن كان كثيراً فجميعاً " (١٠٧).

كما جاء التّرديد في قوله تعالى [**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**] (المائدة: ٥١) إنّ للتّرديد

المتعدّد(١٠٨) أهمّيّته في إنتاج المعنى، إذ تأتي إضافة ضمير المخاطبين والغائبين إلى (من) التي تتضمّن معنى الشّرط ،لتنمي فاعليتهما في إنتاج الدّلالة فقد تقدّم بنية السّطح ناتجاً أوّليّاً هو : عدم اتّخاذ اليهود والنّصارى أولياء من المسلمين بسبب كفرهم، ومن يفعل غير ذلك فقد ظلم نفسه بموالاته للكفر وحرمانه من ألطاف الباري Y وعنايته(١٠٩) . وهذا النّاتج السّطحيّ يرتدّ في العمق، إلاّ أنّ التّرديد غيَّرَ "مفهوم المؤمنين إذْ جعلهم من الكافرين متى تحقّق الشّرط " (١١٠) ، الذي تضمّنته (مَنْ) ، إذ إنّ المخالفة السّطحيّة بتغيّر الضّمائر المتصلة بـ(من) من ضمير المخاطبين إلى ضمير الغائبين ارتدّت إلى موافقة عميقة بمجرّد تحقيق الشّرط.

كما جاء التّرديد في السّورة نفسها في قوله تعالى : [**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنْ الآثِمِينَ**] (المائدة: ١٠٦)، وهنا جاء التّرديد في الآية الكريمة على سبيل التّرتيب ، أي إنّ الخطاب كان موجّهاً للمؤمنين والحكم مختصاً بهم، إذا ما حضر دواعي الموت عند أحدكم وكان بين المسلمين أو بين أهله يستشهد اثنين منهم ، وإن لم يكن بين أهله ولم يكن معه إلاّ من غير المسلمين أي من (أهل الكتاب) يستشهد باثنين منهم أيضاً . وبهذا يكون التّوافق السّطحي المتمثّل بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) أو (آخران من غيركم) قاد إلى توافق في البنية العميقة، فالمراد في الحالتين أن يكون عدد الشّهود اثنين، إلاّ أنّ إضافة العدل إلى الصّنف الأوّل من الشّهود جاء ليؤكّد لنا أنّ المراد بالعدل – وهو مصدر – " الاستقامة في أمر الدّين"(١١١) ، والاتصاف بالاستقامة في الدّين وعدمه " إنّما يختلف في المسلم وغير المسلم ، ولا موجب لاعتبار العدالة في الشّهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له وإلغائها إذا كان الشّاهد أجنبيّاً"(١١٢) .

ثانياً : التصدير:

ويراد بالتّصدير أن تكون هناك صلة أو رابطة بين صدر الكلام وعجزه، لفظيّة كانت ، أو معنويّة تحصل من طريق التّلاحم والملاءمة بين قسمي الكلام(١١٣). ففي النّثر يكون موقع أحد اللّفظين في أوّل الفقرة واللّفظ الآخر في آخرها، وفي النّظم يكون أحد اللّفظين في آخر البيت واللّفظ الثّاني يكون إمّا في صدر المصراع الأوّل أو في حشوه أو في آخره، أو في صدر المصراع الثّاني، هذا من حيث موقع اللّفظين في النّثر وفي النّظم(١١٤) . أمّا من حيث العلاقة بين اللّفظين فهي إمّا أن يكون اللّفظان (مكرّرين) أي متّفقين لفظاً ومعنى وهذا ما يهمّنا في هذا المبحث، وإمّا يكونا (متجانسين) أي متّفقين في اللّفظ دون المعنى، أو يكونا (ملحقين بالمتجانسين) أي يجمعهما الاشتقاق أو شبهه (١١٥) .

أمّا بلاغته فترجع إلى أمرين(١١٦) :

أحدهما : دلالته على تأكيد المعاني وتقريرها، وذلك إنّ اللّفظ عندما يكرّر يتأكّد معناه في ذهن السّامع ويتقرّر.

والآخر : إنّ أوّل الكلام يدلّ على آخره ، وآخره يرتبط بأوّله.

وقد قسّم ابن المعتز التّصدير على ثلاثة أقسام (١١٧) :

الأوّل : ما وافق آخر كلمة من الكلام أوّل كلمة منه، كقوله : [**قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ**] (الشّعراء: ١٦٨).

الثّاني : ما وافق آخر كلمة من الكلام آخر كلمة في صدره كقوله : [**لَكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**] (النّساء: ١٦٦).

الثّالث : ما وافق آخر كلمة من الكلام بعض كلمات صدره أينما كان كقوله : [**وَلَقَدْ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون**] (الأنعام: ١٠) . وكقوله : [**انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً**] (الإسراء:٢١).

ومن الآيات القرآنيّة التي ورد فيها هذا الأسلوب البديعيّ قوله تعالى : [**رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**] (آل عمران: ٨)، إنّ التّوافق السّطحيّ بين الفعل (هب) الذي خرج من معنى الأمر إلى معنى الدّعاء، وبين صيغة المبالغة في اسم الفاعل (الوهّاب) – وهما ينتميان إلى جذر لغويّ واحد (وهب) (١١٨) – جاء للتوافق مع بنية العمق، إذ إنّ التّرابط القائم بين العطاء والهبة وبين المعطي للنعمة الذي شأنه الهبة والعطيّة. دُعي بفعل هو من جنس أحد أسمائه الحسنى ليستدر رحمته وعطفه ؛ فإنّها جامعة للرّحمة الدنيويّة والأخرويّة ، وليبين الدّاعي حالة المسكنة التي هو عليها ؛ فيخاطب المدعو بما هو أهله وكما يحبُ أن يُدعى به (١١٩) .

وفي قوله تعالى : [**وَلَقَدْ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون**] (الأنعام: ١٠)، إنّ البنية السّطحيّة للدّالّين (استهزئ) و (يستهزءون) تشهد تماثلاً فهما مشتقّان من الجذر (هزأ) فالفعل الماضي (استهزئ) مبني للمجهول يراد منه ما استهزأت به الأمم الماضيّة من وعيد رسلها بالعقاب (١٢٠) . وهذا المعنى عبّر عنه بالفعل المضارع (يستهزءون) الذي أُريد به مخاطبة الرّسول (ص) بأنّك لست أوّل من استهزئ به . كما توّجه الدّال الأوّل (استهزئ) بمدلوله نحو الدّال الثّاني (يستهزءون) ليحدث تماثلاً في المدلول يقود إلى توحّد في البنية العميقة فالسّخرية واحدة من الطّرفين. فمجيء (يستهزءون) في سياق الآية (ما كانوا به يستهزءون) يحيل بدلالتها إلى الدّلالة الأولى نفسها، وهي دلالة فعل الاستهزاء .

وفي قوله تعالى[**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا**] (نوح: ١٠)، نلحظ التّماثل نفسه، إذ إنّ الدّالّين (استغفروا) و (غفّاراً) مشتقّان من جذر واحد (غفر) ، على أنّ دلالة فعل الأمر (استغفروا) مقرونة بالإيمان والعمل به ، وهذا ما يجعلها في السّياق معلّلة بـ(إنّه كان غفّاراً) الدّالة على ثبوت صفة الغفران،

فانّ الله I " موصوف بالغفران صفة ثابتة تعهد الله بها لعباده المستغفرين، فأفاد التعليل بالأداة (إِنَّ) وأفاد ثبوت الصّفة لله بالفعل (كان) . وأفاد كمال غفرانه بصيغته المبالغة [غفاراً] " (١٢١).

وهنا نجد إنّ الدّالّين (استغفروا) و(غفّارا) يقودان إلى دلالة متماثلة متمثّلة في البنية العميقة لكليهما.

وفي قوله تعالى : [**قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى**] (طه: ٦١)، إنّ التّماثل السّطحيّ بين الفعل المضارع (تفتروا) والفعل الماضي (افترى) يتمثّل بانتمائهما إلى الجذر (فرى) ، وقد قاد هذا التّماثل في البنية السّطحيّة إلى تماثل في بنية العمق، فجملة (لا تفتروا على الله كذبا) هي إنذار ووعيد بعاقبة الافتراء على الله الكذب، أمّا جملة(وقد خاب من افترى) مسوقة لبيان سوء عاقبة المفترين(١٢٢) .

الهوامش

(١) ينظر: البلاغة والأسلوبية: ١٩٨.

(٢) نظرية اللغة في النقد العربي: ١٩١-١٩٢.

(٣) البناء الفني لشعر الحب العذري في العصر الأموي: ٢٤.

(٤) ينظر: نظرية اللغة في النقد العربي: ٢١٠، وقد عقد الدكتور عبد الحكيم راضي فصلاً مفيداً للمثالي والمنحرف في الكتاب نفسه.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن: مادة (حول).

(٦) ينظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: ٧٩.

(٧) الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب: ٢٤.

(٨) المصدر السابق: ١٠.

(٩) الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب: ١٥٩.

(١٠) ينظر: الأنماط التحويلية في النحو العربي: ١١-١٢.

(١١) البلاغة العربية قراءة أخرى: ٩٢.

(١٢) ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ: ١١.

(١٣) ينظر: المعنى والكلمات: ٢٣.

(١٤) دلائل الإعجاز: ٧١٣.

(١٥) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٩٦.

(١٦) البديع: ١٠٧- ١٠٨.

(١٧) ينظر: كتاب الصناعتين: ٣٢١.

(١٨) ينظر: سر الفصاحة: ٢٢٦- ٢٢٧.

(١٩) أسرار البلاغة: ٧.

(٢٠) الكشاف: ٣٤٨/٣- ٣٤٩.

(٢١) خصائص الأسلوب في الشّوقيّات: ٦٤.

(٢٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ٦٦٣/٢.

(٢٣) ينظر في تقسيمات الجناس وأنواعه : مفتاح العلوم : ٢٠٢-٢٠٤، وعلم البديع، الدّكتور: عبد العزيز عتيق : ١٨٨-٢٠٦ ، ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: ٥٩/٢-١٠٨، والبلاغة العربيّة تأصيل وتجديد: ١٨٨-١٩٢.

(٢٤) ونعني بـ (الجناس التّام) : " أن لا يتفاوت المتجانسان في اللفظ" مفتاح العلوم: ٢٠٢.

(٢٥) ونعني بـ(الجناس المستوفى) : أن تكون كل كلمة مستوفاة في الأخرى، أي أن تكون حاملة كلّ أوصاف الأخرى. ينظر: كتاب الطّراز: ٢٥٦/٢.

(٢٦) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن (هوى) .

(٢٧) ينظر : المصدر نفسه (هوى) ، وكتاب التّعريفات : ٢٠١.

(٢٨) ينظر: الكشّاف : ١٠٥٨-١٠٥٩ ، ومجمع البيان في تفسير القرآن : ٢١٨/٩-٢٢١، وتفسير التّحرير والتّنوير : ٨٩/٢٧-٩٥.

(٢٩) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٧٥/٢٠-١٧٧، وفي ظلال القرآن: ٧٠٢/٨-٧٠٣.

(٣٠) ينظر : لسان العرب (أحد).

(٣١) ينظر: شرح الرّضيّ على الكافية: ٢٨٤/٣-٢٨٥.

(٣٢) الكشّاف: ٨٥٤.

(٣٣) الكشاف : ٨٥٤.

(٣٤) للمزيد ينظر الآيات الآتية: الإسراء ٧٢ ، الحديد ٢٥ ، الرّحمن ٧-٩، النّور ٤٣-٤٥، المدّثر ٢٦-٣١.

(٣٥) ينظر: الكشاف: ٨٣٣، وتفسير التحرير والتنوير: ٢١/ ٧٩- ٨٠.

(٣٦) بناء الأسلوب في شعر الحداثة: ٣٢٣.

(٣٧) مفتاح العلوم: ٢٠٠.

(٣٨) الحجة: ٢٣٦/١، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٢٥٨/٣.

(٣٩) الوافي في العروض والقوافي: ٢٩٦.

(٤٠) البلاغة والأسلوبية: ٢٢٥.

(٤١) ينظر: مواهب الفتاح (ضمن شروح التّلخيص): ٣١٠/٤.

(٤٢) البلاغة العربيّة قراءة أُخرى: ٣٧٦.

(٤٣) الكشّاف: ٩٨١.

(٤٤) الميزان في تفسير القرآن: ٦٤/١٨-٦٥.

(٤٥) ينظر : الكشّاف: ٣١٦ ، وتفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): ٢٢٢/٧، والأسلوبيّة والبيان العربيّ: ١٢٢.

(٤٦) ونعني بـ(المجاز المرسل):"وهو ما كانت العلاقة بين ما أستعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه،كاليد اذا استعملت في النعمة". الإيضاح في علوم البلاغة:١٥٤ .

(٤٧) الجامع لأحكام القرآن : ٣٠٧/١.

(٤٨) روي أنّ سبب نزول الآية،أنّ النصارى إذا ولد لأحدهم ولد، غمسوه أو صبغوه في ماء يطلق عليه المعموديّة ليطهّروه بذلك،ويقولون:هذا طهور مكان الختان . ينظر: زاد المسير في علم التّفسير: ١٥١/١ .

(٤٩) ينظر: الكشّاف: ٩٩ -١٠٠ ، وزاد المسير في علم التّفسير:١٥١/١ ، و مواهب الرّحمن في تفسير القرآن : ٧٣/٢.

(٥٠) وللمزيد ينظر الآيات الآتية : البقرة ١٩٤ ، آل عمران ١١٧، ١٤٠ ، ١٧٥ ، التَّوبة ٧٩.

(٥١) يقصد بقوله: "بما سبق قوله تعالى: [إن الله لا يحب المعتدين] (البقرة: ١٩٠)

(٥٢) معاني القرآن: ١١٧/١.

(٥٣) كتاب الصّناعتين: ٣٧١.

(٥٤) ينظر : سرّ الفصاحة: ١٩٥.

(٥٥) البديع في نقد الشّعر: ٤٦.

(٥٦) بديع القرآن: ١١١.

(٥٧) بناء الأسلوب في شعر الحداثة: ٣٣٠.

(٥٨) ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة.

(٥٩) تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٤٦.

(٦٠) ينظر : " الانتصاف " فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال: ٣٣٨.

(٦١) ينظر : التّعبير القرآنيّ: ٢٥.

(٦٢) ينظر: الكشّاف: ٨٨٠.

(٦٣) المصدر نفسه: ٨٨٠ ، وللمزيد ينظر الآيات الآتية : آل عمران ٢٧، الأنعام ٥٢، يونس ٣١، الحج ٦١، الرّوم ١٩، لقمان ٢٩، فاطر ١٣ ، الممتحنة ١٠، الحديد ٦.

(٦٤) البلاغة العربيّة قراءة أخرى: ٣٧٨.

(٦٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧٩.

(٦٦) ينظر : مفتاح العلوم : ٢٠٠، والمُطوّل : ٦٤٤.

(٦٧) ينظر : التّلخيص في علوم البلاغة : ٣٥٤ ، والمُطوَّل : ٦٤٤.

(٦٨) البلاغة العربيّة قراءة أخرى: ٣٨٣.

(٦٩) تلخيص البيان في مجاز القرآن: ٢٧٤.

(٧٠) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/٣٠٠.

(٧١) ينظر : المُطوَّل: ٦٤٦ ، وجواهر البلاغة: ٣٦٩.

(٧٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن : ٧/٣٠١-٣٠٢.

(٧٣) كتاب الصناعتين: ٤٠٧.

(٧٤) البديع ، ابن المعتز: ١٠٦.

(٧٥) كتاب الطّراز: ٢/١٣٢.

(٧٦) ينظر: الالتفات في القرآن: ١٤٤.

(٧٧) منهاج البلغاء: ٣١٥.

(٧٨) ينظر: الأسلوبيّة مدخل نظريّ ودراسة تطبيقيّة: ٢٢٩.

(٧٩) ينظر: الالتفات في القرآن : ١٦٦.

(٨٠) ينظر: البديع ، ابن المعتز: ١٠٦ ، ونقد الشّعر: ١٥٠ ، وكتاب الصّناعتين : ٣٩٢ ، والمثل السّائر: ١٧٠-١٩١ ، وتحرير التّحبير: ١٢٣ ، والإتقان في علوم القرآن : ٢/٨٥-٨٦.

(٨١) ينظر: الطّبيعة في القرآن الكريم : ٤٩٦ ، وأثر البلاغة في تفسير الكشّاف:١٧٧، وظاهرة العدول بين البلاغة العربيّة والأسلوبيّة الحديثة: ٢٧٦.

(٨٢) ينظر: الكشّاف:٨٩٢، والمثل السّائر:٢/١٧٧،والإتقان في علوم القرآن : ٢/٨٥.

(٨٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : ١٨/١٥ ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: ٢٢٦/٢٢.

(٨٤) ينظر : الكشّاف : ٦٨٦ ، وتفسير التّحرير والتّنوير : ١٣٩/١٦-١٤٣.

(٨٥) الكشّاف : ٤٦٠ ، والمثل السّائر : ١٨١/٢.

(٨٦) ينظر : الفاتحة ٧، والبقرة ١٠١، والنّساء ٤٧، ٦٤، والنّحل ١٥-١٦ ، ٧٢ ، والإسراء ٤٠-٤١ ، والأنبياء ٤٢ ، والنّور ٦٤، والرّوم ٣٤-٣٥، والحجرات ٧ ، والنّجم ٢٣، والواقعة ٥١-٥٦.

(٨٧) ينظر : الكشّاف : ٧٨٧.

(٨٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (المعروف بتفسير البيضاوي): ١٦٤/٤ .

(٨٩) ينظر الآيات الآتية : المائدة ٩٢ ، الإسراء ١، طه ٥٣-٥٤ ، فاطر ٢٧، غافر ٥٠-٥١، فصّلت١٢.

(٩٠) الكشّاف : ٢٧٧/١.

(٩١) إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود): ٥٣٢/٣ . وللمزيد ينظر الآيات الآتية : يونس ٨٨-٨٩ ، ق٢٣-٢٤ ، الرحمن ١٩-٢٢ .

(٩٢) زاد المسير في علم التفسير : ١٢١/٤

(٩٣) الجامع لأَحكام القرآن : ٥٤/٩.

(٩٤) روح المعاني : ٨٦/١٢.

(٩٥) صفوة التّفاسير : ٢٢/٢.

(٩٦) الدّلالة الزمنيّة في الجملة العربيّة: ٤٥.

(٩٧) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٢١/١٧.

(٩٨) الكشّاف : ٦٠/٢.

(٩٩) المصدر السابق: ٢٢١/٢.

(١٠٠) المصدر السابق: ٢٤٢/٢.

(١٠١) المصدر السابق: الصفحة السابقة.

(١٠٢) كتاب الطّراز: ٨٢/٣.

(١٠٣) تحرير التّحبير: ٢٥٣ ، وينظر: كتاب الطّراز: ٨٢/٣.

(١٠٤) البلاغة العربيّة قراءة أُخرى: ٣٦٤.

(١٠٥) الكشّاف : ٨٢٥.

(١٠٦) تفسير كنز الدّقائق وبحر الغرائب: ١٦٨/١٠.

(١٠٧) الميزان في تفسير القرآن : ٤٢٨/٤.

(١٠٨) التّرديد المتعدّد ونعني به : " أن يتردّد حَرفٌ من حروف المعاني، إمّا مرّة أو مراراً، وهو الذي يتغيّر فيه مفهوم المسمّى لتغيّر الاسم : إمّا لتغاير الاتصال ، أو تغاير ما يتعلَّق بالاسم " : تحرير التّحبير: ٢٥٣.

(١٠٩) ينظر : الكشّاف : ٢٩٤.

(١١٠) التّكرير بين المثير والتّأثير: ٢٥١.

(١١١) الميزان في تفسير القرآن : ١٩٤/٦.

(١١٢) المصدر نفسه : ١٩٤/٦.

(١١٣) ينظر : بديع القرآن:٦١.

(١١٤) ينظر : المطوّل: ٦٨٩.

(١١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٦٨٩.

(١١٦) ينظر: علم البديع: ٢٦٤.

(١١٧) ينظر : البديع ، ابن المعتز : ٩٣، وبديع القرآن : ٣٦.

(١١٨) ينظر: فاعليّة المشتقات في البنية الأسلوبيّة للسياق القرآنيّ: ١٣٥.

(١١٩) ينظر : مواهب الرحمن في تفسير القرآن : ٧٧/٥.

(١٢٠) ينظر : مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٢/٤.

(١٢١) تفسير التّحرير والتّنوير: ١٩٧/٢٩.

(١٢٢) ينظر : المصدر نفسه: ٢٥٠/١٦ ، والميزان في تفسير القرآن: ١٧٣/١٤. وللمزيد ينظر الآيات الآتية: النّساء ١٦٦، المائدة ٩٦، الإسراء ٢١، الأنبياء ٣٧، الشّعراء ١٦٨ ، الأحزاب ٣٧.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطيّ (ت ٩١١هـ)، المكتبة الثّقافيّة ، بيروت – لبنان ،د.ط، ١٩٧٣م.
- أثر البلاغة في تفسير الكشّاف ، الدّكتور : عمر الملاّ حويش ، مطبعة دار البصريّ – بغداد ، د.ط ، ١٩٧٠م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السّعود)، محمّد بن محمّد بن مصطفى العماديّ الحنفي (ت ٩٨٢هـ)،تحقيق:محمّد صبحي حسن حلاق ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت- لبنان ، ط١،١٤٢١هـ-٢٠٠١م .
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجانيّ (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق: أحمد مصطفى المراغيّ ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة – مصر ، د.ط ، د.ت.
- الأسلوبيّة مدخل نظريّ ودراسة تطبيقيّة، الدّكتور : فتح الله أحمد سليمان، الدّار الفنيّة للنّشر والتّوزيع ، المطبعة الفنيّة، د.ط، ١٩٩٠م.
- الأسلوبيّة والأسلوب نحو بديل ألسُنيّ في نقد الأدب ، عبد السّلام المسدّيّ ، الدّار العربيّة للكتاب، تونس ، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- الأسلوبيّة والبيان العربيّ ، الدّكتور : محمّد عبد المنعم خفاجي والدّكتور: محمّد السّعديّ فرهود والدّكتور: عبد العزيز شرف، الدّار المصريّة اللّبنانيّة – القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- الالتفات في القرآن، الشاذلي القشيري، حوليات الجامعة التونسية، تونس، ع٣٢، ١٩٩١.
- الانتصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال ، ناصر الدّين بن منير المالكيّ ، في حاشية الكشّاف، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان ، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.
- الانزياح في الخطاب النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، عبّاس رشيد الدّرّة، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد – كليّة الآداب ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الأنماط التّحويليّة في النّحو العربيّ، محمّد حماسة عبد اللّطيف، القاهرة – الخانجيّ ، د.ط، ١٩٩٠م.
- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل (المعروف بتفسير البيضاويّ) ، ناصر الدّين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمّد الشيرازي الشافعي البيضاوي(ت٦٩١هـ) ، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار أحياء التراث العربي،بيروت-لبنان،ط١،د.ت .

- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) ، جلال الدّين أبو عبد الله محمّد بن سعد الدّين أبي عبد الرّحمن القزوينيّ (ت ٧٣٩هـ)، مكتبة ومطبعة محمّد عليّ صبيح وأولاده، د.ط، ١٩٧١م.
- البديع ، عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) ، شرحه وعلّق عليه : محمّد عبد المنعم خفاجي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، د.ط، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.
- البديع في نقد الشّعر ، لأسامة بن منقذ (ت٤٨٤هـ) ، تحقيق الدّكتور: أحمد أحمد بدوي والدّكتور: حامد عبد المجيد ، ومراجعة الأستاذ: إبراهيم مصطفى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – القاهرة ، د.ط ، ١٣٨٠هـ -١٩٦٠م.
- بديع القرآن ، لابن أبي الإصبع المصريّ (ت ٦٥٤هـ) ، تحقيق الدّكتور: أحمد مطلوب والدّكتورة: خديجة الحديثيّ، مطبعة المجمع العلميّ ، د.ط ، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٦م.
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربيّة – عيسى البابي وشركاه ، ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م .
- البلاغة العربيّة تأصيل وتجديد ، الدّكتور : مصطفى الصّاويّ الجوينيّ، منشأة المعارف بالإسكندريّة ، د.ط، ١٩٨٥م.
- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، الدّكتور: محمّد عبد المطلب ، دار نوبار للطباعة – القاهرة، الشّركة المصريّة العالميّة للنشر – لونجمان، ط١، ١٩٩٧م.
- البلاغة والأسلوبيّة ، الدّكتور: محمّد عبد المطلب ، الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، د.ط، ١٩٨٤م.
- بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، د. محمد عبد المطلب، د. ط، ١٩٨٨.
- البناء الفني لشعر الحب العذري في العصر الأموي، أطروحة دكتوراه، سناء حميد البياتي، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
- التّعبير القرآنيّ ، الدّكتور: فاضل صالح السّامرائيّ ، بيت الحكمة، جامعة بغداد، د.ط ، ١٩٨٨م.
- تفسير التّحرير والتّنوير ، الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور ، الدّار التّونسيّة للنشر ، الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان ، د.ط، د.ت.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، محمّد رشيد رضا، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان ، ط٢، د.ت.

- تفسير القرآن الكريم ، السّيّد عبد الله شبّر (ت١٢٤٢هـ) ، مراجعة وتصحيح رياض الدّباغ، منشورات أهل الذّكر للطباعة والنّشر، إيران – قم ، ط١، ١٤٢٧هـ.
- تفسير كنز الدّقائق وبحر الغرائب ، محمّد بن محمّد رضا القميّ المشهديّ (ق ١٢هـ) ، تحقيق حسين دركاهي، دار الغدير للطّباعة والنّشر – قم، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- التّكرير بين المثير والتّأثير ، السّيّد عزّ الدّين عليّ السّيّد ، دار الطّباعة المحمديّة – القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضي، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت ٦٧١هـ) ، اعتنى به وصححهُ: الشّيخ هشام سمير البخاريّ، دار إحياء التّراث العربيّ للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- الحجة، لأبي علي الفارسي، القاهرة، د.ت، د.ط.
- خصائص الأسلوب في الشّوقيّات، محمّد الهاديّ الطّرابلسيّ ، طبع بالمطبعة الرّسميّة للجمهوريّة التّونسيّة ، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بتونس، السّلسلة السّادسة ؛ الفلسفة والآداب، مجلد عدد ٢٠ ، د.ط، ١٩٨١م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق الدّكتور: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان ، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- الدّلالة الزّمنيّة في الجملة العربيّة، الدّكتور: علي جابر المنصوريّ، مطبعة الجامعة – بغداد ، ط١، ١٩٨٤م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثانيّ، لأبي الفضل شهاب الدّين السّيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ ، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت.
- زاد المسير في علم التّفسير ، لأبي الفرج عبد الرّحمن بن الجوزيّ القرشي البغدادي (ت ٥٩٦هـ)، المكتب الأسلامي للطباعة والنشر -بيروت ، ط١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م .
- سرّ الفصاحة ، لأبي محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجيّ الحلبيّ (ت ٤٦٦هـ) ، شرح وتصحيح عبد المتعال الصّعيديّ، مكتبة ومطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، د.ط، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م.
- شرح الرّضيّ على الكافية ، محمّد بن الحسن الرّضيّ الاستراباديّ ، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر ، مؤسّسة الصّادق للطّباعة والنّشر، طهران – إيران ، ط٢، ١٣٨٤ هـ . ش.

- صفوة التّفاسير (تفسير للقرآن الكريم) ، محمّد عليّ الصّابونيّ، الأفق للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان ، دار إحياء التّراث العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- الصّوت اللّغويّ في القرآن الكريم ، محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرّخ العربيّ – بيروت، د.ط ، ٢٠٠٠م.
- ظاهرة الحذف في الدّرس اللّغويّ، الدّكتور: طاهر سليمان حمّودة، الدّار الجامعيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع – الإسكندريّة ، د.ط، د.ت.
- ظاهرة العدول بين البلاغة العربية والأسلوبية الحديثة ،عبد العزيز عبد الله محمد، أطروحة دكتوراه ، جامعة الموصل– كلية الآداب، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م .
- علم البديع ، الدّكتور: عبد العزيز عتيق ، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر – بيروت ، د.ط، ١٩٧٤م.
- علم البديع ، الدّكتور: محمد أحمد حسن المراغيّ، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان ، ط٢، ١٩٩٩م.
- علم البديع (دراسة تاريخيّة وفنيّة لأصول البلاغة ومسائل البديع) ، الدّكتور: بسيوني عبد الفتّاح فيود، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع – القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م.
- فاعليّة المشتقّات في البنية الأسلوبيّة للسّياق القرآنيّ ، حسين خليفة صالح عبد القادر ، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد – كليّة الآداب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- فن الجناس، د. علي الجندي، دار الفكر العربي، مصر، د. ط، ١٩٥٤.
- في ظلال القرآن، سيّد قطب ، دار إحياء التّراث العربيّ ، بيروت – لبنان، ط٧ ، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- كتاب الصّناعتين الكتابة والشّعر ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة – القاهرة، ط١، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.
- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشريّ الخوارزميّ (ت ٥٣٨هـ) ، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- الكشاف، ط٢، المكتبة التجارية الكبرى، ط١، مصر، ١٣٥٤.
- الكشاف، ط٣، صححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٥.

- لسان العرب ، لابن منظور جمال الدّين محمّد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١هـ) تحقيق: عبد الله عليّ الكبير، محمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذليّ، دار المعارف – مصر، د.ط، د.ت.
- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ضياء الدّين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تحقيق وتقديم الدّكتور: أحمد الحوفيّ والدّكتور: بدوي طبانه، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها – القاهرة، ط١، ١٣٨٠هـ -١٩٦٠م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) ، دار المرتضى، بيروت – لبنان ، ط١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦ م.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيّب المجذوب، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- المرشد، ط٢، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٠.
- المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم ، سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازانيّ (ت ٧٩٢هـ) ، تحقيق الدّكتور: عبد الحميد هنداويّ، دار الكتب العلميّة ، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) ، عالم الكتب – بيروت ، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- معاني القرآن، ط٢، القاهرة، (د.ط) (١٣٧٤هـ)، ١٩٥٥م.
- معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، الدّكتور: سعيد علوش، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٥م.
- معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها ، الدّكتور: أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ ، د.ط، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
- مفتاح العلوم ، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن عليّ السّكاكيّ (ت ٦٢٦هـ) ، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، ط١، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.
- مفردات ألفاظ القرآن ، الرّاغب الأصفهانيّ (ت ٤٢٥هـ) ، تحقيق : صفوان عدنان داووديّ، دار القلم – دمشق ، والدّار الشّاميّة – بيروت، منشورات طليعة النّور، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، لأبي الحسن حازم القرطاجنيّ (ت ٦٨٤هـ)، تقديم وتحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة ، المطبعة الرّسميّة للجمهوريّة التّونسيّة – تونس ، د. ط ، ١٩٦٦م.

- مواهب الرّحمن في تفسير القرآن، السّيّد عبد الأعلى الموسويّ السّبزواريّ(ت١٤١٤هـ)، مطبعة الدّيوانيّ – بغداد ، د.ط، د.ت.
- مواهب الفتّاح (ضمن شروح التّلخيص) إبن يعقوب المغربيّ، عيسى الحلبيّ – القاهرة، د.ط، ١٩٣٧هـ.
- نظرية اللغة في النقد العربي، د. عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، ١٩٨٠.
- نقد الشّعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ)، تحقيق الدّكتور: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة ، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت.
- الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تح: د. فخر الدين قباوة، د. عمر يحين، ط٢، دمشق، ١٣٩٥هـ.